

**CORAK TAFSIR SUFISTIK BADIUZZAMAN SAID NURSI**  
*(Studi Tafsîr Kulliyât Rasâil Al-Nûr)*

TESIS

Diajukan Kepada Kaprodi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Program Pascasarjana  
UIN Raden Intan Lampung Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Magister

OLEH :

**Luthfi Farhan Desky          NPM : 1876131004**



DOSEN PEMBIMBING :

**Dr. H. Yusuf Baihaqi, MA.          NIP. 197403072000121002**

**Dr. Septiawadi, M.Ag.          NIP. 197409032001121003**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**  
**PROGRAM PASCASARJANA UIN**  
**RADEN INTAN LAMPUNG**

**2021**

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'ân adalah cahaya kehidupan semesta alam yang diturunkan Allah SWT kepada Rasulullah SAW melalui malaikat Jibril secara berangsur-angsur. Setiap manusia yang berpegang teguh dan mengikuti cahaya tersebut maka akan selamat. Bagi siapa yang membacanya, kelak di alam kubur kitab suci ini akan menjadi cahaya serta lentera. Manusia harus menjadikan Al-Qur'ân bagaikan mu'allim/guru, pendidik, pedoman, pengawas, penuntun bagi mereka yang teguh berjalan kepadanya. Rasulullah SAW telah melaksanakan seluruh nilai serta ajaran firman Allah SWT secara sempurna, sebagaimana dalam Al-Qur'ân Allah berfirman;

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ

وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٣١﴾

Artinya : *Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah.* (Al-Ahzâb:33/21)

Al-Qur'ân sendirinya telah mengenalkan diri dengan segala ciri dan sifatnya. Di antaranya, menjadi satu-satunya kitab suci yang selalu Allah pelihara dan Allah jamin keotentikannya hingga saat ini. Allah berfirman;<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kementrian Agama RI, *Al-Quran Al-Karim dan terjemahnya* (t.c., Surabaya: Halim, 2013), h. 262.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

Artinya: *Sesungguhnya kamilah yang menurunkan Al-Qur'ân, dan pasti kami (pula) yang memeliharanya.* (al- Hijr/15:9)

Allah menegaskan melalui ayat tersebut bahwa dari zaman Rasulullah hingga sekarang Al-Qur'ân merupakan sebenar-benarnya mukjizat dan nyata, walaupun satu huruf aja, tiada yang dapat mengubahnya. Al-Qur'ân disampaikan Rasulullah SAW. bagi sahabat, pemahaman mereka dalam menangkap penjelasan Rasulullah sesuai dengan kapasitas mereka dan apabila terdapat kesulitan pemahaman mengenai maksud ayat dari Al-Qur'ân, para sahabat langsung menanyakannya kepada nabi Muhammad SAW.

Pertumbuhan dan perkembangan dari masa ke masa terus dialami dalam Ilmu tafsir, dimulai sejak zaman kenabian hingga saat ini. Saat zaman kenabian, yang menjadi kunci kendali pada penafsiran Al-Qur'ân adalah nabi sendiri, beliau menghadapi dan menyelesaikan segala persoalan yang muncul pada saat itu juga. Kendali penafsiran pun beralih kepada sahabat setelah beliau wafat, kemudian kepada tabi'in, selanjutnya tabi' al-tabi'in dan mufassir generasi sesudahnya yang memenuhi syarat.<sup>2</sup>

Pada abad 19 Masehi, yaitu saat dimana berbagai disiplin ilmu mengalami banyak kemajuan, khususnya dalam disiplin ilmu tafsir dan hal tersebut berjalan seiring dengan kemajuan Islam. Pada saat kemajuan Islam tersebut, banyak ulama-ulama yang

---

<sup>2</sup> Atang Abdul Hakim, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h..78.

menulis kitab-kitab tafsir. Namun pembahasan tidak hanya dalam hal ilmu penafsiran, tetapi juga terdapat cabang ilmu pengetahuan lainnya. Maka, tanggung jawab besar bagi setiap generasi dalam menjelaskan tentang sejarah atau yang berkaitan dengan masa lalu dan mewariskannya untuk generasi masa depan selanjutnya.

Tafsir adalah karya atau buah pemikiran manusia, yang merupakan hasil pemahaman terhadap kalam Allah. Menurut Al-Zarqani, tafsir merupakan harta yang tersimpan dan tersirat dalam kitab suci Al-Qur'ân. Hal tersebut senantiasa menentramkan manusia, menyelamatkan, juga merupakan bukti rasa cinta pada semesta alam. Jika tidak ada tafsir, maka mustahil akan mampu meraih harta berharga tersebut, meskipun setiap hari manusia akan terus-menerus membacanya, bahkan beribu-ribu pengulangan dengan segala bentuk bacaannya.<sup>3</sup>

Dalam keseharian hidup, tentunya untuk pemahaman mengenai ayat-ayat Al-Qur'ân terhadap maksud tersirat, tafsir merupakan kebutuhan utama umat islam untuk penerapannya. Tafsir akan dihiasi oleh beragam warna pandangan, aliran/mazhab, dan keilmuan yang dikuasai oleh mereka yang menafsirkan Al-Qur'ân, karena penafsiran merupakan buah pikiran atau karya manusia. Maka, tidak mengherankan jika para mufassir menulis kitab tafsir yang memiliki bermacam-macam pandangan dengan aliran yang beragam. Jika ulama mufassir memiliki konsentrasi terhadap hukum Islam, arah penafsirannya cenderung kepada corak fiqhi, dan mungkin juga mengedepankan aliran suatu madzhab dalam suatu hukum. Jika konsentrasi seorang mufassir terhadap

---

<sup>3</sup> Al-Zarqani, *manahil al-irfan fii Ulum al-Qur'an* (Cet: III, al-Qahirah, Darussalam, 2010), h.384

sains, ilmu sosial kemasyarakatan, ilmu filsafat dan ilmu tasawuf, arah penafsirannya cenderung kepada corak ‘ilmi, corak adab ijtimā’i, corak falsafi dan corak sufi.<sup>4</sup>

Dinamika penafsiran Al-Qur’ân dalam disiplin keilmuan akan terus berkembang dengan sangat relevan, hal ini berjalan seiring perkembangan budaya hingga peradaban manusia. Setiap generasi akan selalu melahirkan produk dialektika dalam penafsiran, mulai dari awal diturunkannya hingga sekarang, hingga produk-produk tersebut memiliki corak dan karakteristik yang berbeda-beda. Perbedaan latar belakang kapasitas intelektual seorang mufassir adalah hal yang menyebabkannya perbedaan tersebut, dan berkaitan dengan ini dapat dikatakan bahwa Al-Qur’ân bersifat multi dimensional. Mengenai corak penafsiran, terdapat corak tafsir yang sudah sejak lama dikenal yaitu tafsir bercorak sufistik. Corak ini berasal dari ajaran tasawuf dengan konsep takhalli, tahalli, dan tajalli. Konsep tasawuf tersebut mengarah kepada kesucian, kesempurnaan jiwa, hati dan moralitas, menuju manusia paripurna.<sup>5</sup>

Abdul Mustaqim membuat pemetaan sejarah, corak tafsir mulai terbit dalam ilmu tafsir pada abad pertengahan, tepatnya ketika peradaban Islam memimpin dunia atau terhitung dari abad ke-3 Hijriyah hingga abad ke-7/ke-8 Hijriyah. Tafsir *bi Al-Ma’tsûr* mengalami pergeseran menjadi tafsir *bi Al-Ra’yi* adalah tanda pengusuran rasionalitas semakin kuat. Penafsiran cenderung mengarah kepada disiplin ilmu dan mazhab ideologi para mufassirnya dan juga dapat dipengaruhi oleh penguasa saat itu,

---

<sup>4</sup> Kadar M. Yusuf, *Studi al-Qur’an* (Cet: II, Jakarta, Teruna Grafika, 2012) hal. 161

<sup>5</sup> Mustafa Zahri, *Ilmu Tasawuf : Kunci Memahami ilmu Tasawuf*. (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), h. 64-65

maka hal ini berdampak kepada munculnya kitab-kitab tafsir yang diwarnai dengan corak yang bermacam-macam.<sup>6</sup>

Secara umum dasar keilmuan tafsir dipetakan menjadi tiga bagian, yaitu didasari oleh sumber penafsiran<sup>7</sup>, metode penafsiran<sup>8</sup>, dan corak penafsirannya<sup>9</sup>. Merujuk pada pembagian tersebut, maka perlu diketahui bahwa penafsiran sufistik memiliki sumber penafsiran yaitu *tafsir bi Al-Ra'yi*. Perlu diketahui tentang penggunaan mayoritas metode dalam penyajian penafsiran yaitu metode *tahlîlî*. Sedangkan dominan coraknya dalam penafsiran adalah corak *sûfî* atau *isyâri*.

Tafsir sufistik hadir menjadi bukti nyata *tajdîd al- 'ilmi* umat islam yang terus menerus dilakukan, atau pembaharuan wawasan pengetahuan dalam menanggapi hubungan antara kalam tuhan dengan kondisi umat pada saat itu. Seorang mufassir sufi, al-Tustari, beliau berpendapat tentang Allah SWT. itu tiada batas atau unlimited, oleh karena itu tiada terbatas juga makna kalam-Nya yang terkandung. Demikian kutipan dari penggalan pernyataan Syaikh Imam Badrudin al-Zarkasyi dalam karyanya *al-Burhan fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Seiring perjalanan sejarah peradaban umat Islam, mungkin

---

<sup>6</sup>Abdul Mustaqim. *Dinamika sejarah tafsir al-Quran. Studi aliran-aliran dari periode klasik,mpertengahan, hingga modern kontemporer*. Yogyakarta. adab press. 2012, h. 90

<sup>7</sup>Bentuk penafsiran adalah pendekatan dalam proses penafsiran, Nashiruddin baidan, *Wawasan baru ilmu tafsir*, Yogyakarta: pustaka pelajar. 2011, h. 386.

<sup>8</sup>Metode penafsiran adalah sarana yang diterapkan untuk mencapai tujuan. Ibid., h. 386

<sup>9</sup>Corak Penafsiran adalah tujuan instruksional dari suatu penafsiran. Tiga istilah pembedaan di atas (bentuk, metode, dan corak penafsiran) ditawarkan nashiruddin baidan yang bertujuan untuk mempermudah para peminat tafsir dalam melakukan kajian tafsir agar sesuai dengan perkembangan peradaban umat yang semakin moder. Ibid., h. 368-386

karena hal inilah tafsir menggunakan bermacam-macam pendekatan dan metode penafsiran.<sup>10</sup>

Said Nursi telah lahir pada masa pemerintahan Sultan Abdul Hamid II (1876-1909) bertepatan pada akhir zaman Khilafah Usmaniyyah. Sultan Abdul Hamid II adalah khalifah terakhir era kekhalifaan Usmani, sebab terdapat kelompok Yahudi dan gerakan Freemasonry bersama negara-negara barat yang ingin menghancurkan sistem terbaik umat Islam yaitu khilafah usmaniyyah, sehingga kekuasaan Sultan Abdul Hamid II pun berakhir.<sup>11</sup>

Said Nursi dalam hidupnya menyaksikan jatuhnya khilafah Usmaniyyah, dan pada masa pemerintahan Kemal Ataturk, Said Nursi merasakan bagaimana kondisi Turki dengan masuknya paham sekuler. Hingga organisasi Persatuan dan Pembangunan menuduh beliau, tuduhan tersebut yaitu;

1. Sultan dianggap orang yang merencanakan terjadinya peristiwa 31 Maret.
2. Membakar mushaf-mushaf Al-Qur'ân
3. Boros
4. Orang yang zalim dan pembunuh

Ia merupakan ulama yang rendah hati dan mendalam (rasikh) secara keilmuan.

Karya-karyanya menjadi satu kesatuan diberi nama *Kulliyyât Rasâil Al-Nûr*<sup>12</sup> Menurut

---

<sup>10</sup> Abdul Mustaqim. *Dinamika sejarah tafsir al-Quran. Studi aliran-aliran dari periode klasik, pertengahan, hingga modern kontemporer*. Yogyakarta adab press. 2012, h. 10

<sup>11</sup> Ali Muhammad Al-Salabi, *Al-Daulah al-Usmaniyyah: 'Awamil al-Nuhud wa Asbab al-suqut*, terj. Samson Rahmat, *bangkit dan runtuhnya khilafah utsmaniyah* (Cet. V; Jakarata Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 567

<sup>12</sup> Karya-karyanya adalah *Al-Maktûbât, Isyârat al-I'jâz fî Mazhân al-îjâz, Al-Kalimât, Al-Lama'ât, Al-Syu'a'ât, Al-Matsnawi Al-'Arabi, Malahiq Fî Fiqh Al-Da'wah Al-Nûr, Shaiq Al-Iskam*

Muhsin ‘Abdul Hamid, kemungkinan *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* memiliki rahasia dalam penamaannya, mungkin dikarenakan kumpulan buku-buku itu merupakan hakikat tafsir dari ayat-ayat Al-Qur’ân. Dan faktanya, apa yang diucapkan Said Nursi dan tafsir Al-Qur’ân terhadap umat muslim bukan atas pemikirannya sendiri.<sup>13</sup>

Said Nursi memperkenalkan *Risalah Nur* sebagai berikut:

*“Risalah Nur adalah argumen yang luar biasa dan tafsir yang sangat berharga terhadap Al-Qur’ân al-Karim. Ia juga merupakan sebuah kilatan yang memukau dari kemukjizatan maknawi Al-Qur’ân, setetes dari samudera Al-Qur’ân, secercah cahaya dari surya Al-Qur’ân, sebuah hakikat yang terilhami dari khazanah ilmu hakikat. Risalah Nur juga merupakan terjemahan maknawi yang bersumber dari limpahan makna Al-Qur’ân.” “Risalah Nur bukanlah tariqat kesufian, melainkan sebuah hakikat. Dia adalah cahaya Al-Qur’ân al-Karim. Ia tidak bersumber dari ilmu-ilmu dari Timur dan pengetahuan dari Barat. Tapi sesungguhnya ia adalah mukjizat maknawi dari Al-Qur’ân al-Karim yang dikhususkan untuk zaman ini.”*

Dapat disimpulkan dari paparan tadi bahwa penafsiran ayat-ayat Al-Qur’ân dalam *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* mengkaji setiap permasalahan dasar dalam hidup. *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* dengan menolak setiap pemahaman yang keliru dan dengan sikap yang lemah, dapat menegakkan keyakinan dalam keimanan. *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* mengkaji tentang nilai-nilai “tauhid” dengan beragam pendapat, “kebenaran akhirat”, “kebenaran kenabian”, “keadilan syariah” serta tentang pembahasan lainnya dalam Al-Qur’ân yang dijadikan pembahasan pokok, juga mengulas seputar tentang dakwah, mencintai Rasulullah, rindu bersama hari akhir dan beragam problema-problema dalam politil dan sosial.

---

<sup>13</sup> Said Nursi, *Isyârat I’jâz fî Mazhân al-Îjâz* (Cet. IV; Cairo: Sozler Publication, 2004), h. 7.



Contoh penafsiran Said Nursi yang membuat penulis tertarik lebih dalam membahas tafsir ini, yaitu ketika beliau menafsirkan surat al-Fâtiḥah, tepatnya pada kalimat “*al-ḥamdu*”. Said Nursi menjelaskan;

إن الحمد قد كررت في أربع صور من القرآن، كل واحدة منها ناظرة إلى نعمة من  
النعم الأساسية

Sesungguhnya *al-ḥamdu* telah diulang pada 4 surat dalam Al-Qur’ân<sup>14</sup>. Setiap masing-masing dari surat tersebut merupakan pandangan terhadap nikmat dari sekian nikmat-nikmat yang mendasar.

ثم وجه نظمه في هذا المقام (أي جعله فاتحة فاتحة القرآن) هو أنه كتصور العلة الغائية  
المقدم في الذهن، لأن الحمد صورة إجمالية للعبادة، التي هي نتيجة للخلقية، والمعرفة  
التي هي حكمة وغاية للكائنات. فكأن ذكره تصور لليلة الغائية.

وقد قال عز وجل ( وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ) الذاريات : ٥٦

Bahwa bentuk nazm dari maqam kedudukan *al-ḥamdu* adalah, memaknai *al-ḥamdu* sebagai pembuka Al-Qur’ân. Karena, *al-ḥamdu* merupakan sebab terakhir (satu-satunya) yang muncul dalam fikiran dan *al-ḥamdu* adalah gambaran ibadah secara umum yang merupakan hasil dari penciptaan dan *al-ḥamdu* sebagai pengetahuan yaitu hikmah dan tujuan dalam kehidupan di dunia. Seakan-akan sebutan lafadz *al-ḥamdu* adalah gambaran sebab terakhir (satu-satunya).

Allah berfirman, “Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepadaku.”<sup>15</sup>

<sup>14</sup> 4 Surat tersebut adalah Al-An’âm, Al-Kahf, Saba’, Fathir

<sup>15</sup> Said Nursi, *Isyârat I’jaz fî Mazhân al-Îjaz: Kulîyyât Rasâil al-Nûr* Cet. IV; Cairo: Sozler Publication, 2004, h. 47-48

Menurut Said Nursi dalam penafsirannya, beliau menjelaskan lafadz *al-hamdu* sesuai dengan nazmnya. Said Nursi menjelaskan makna *al-hamdu* dengan dua pemaknaan teks. Maksud yang *pertama*, seharusnya manusia mengucapkan *al-hamdu* sebagai ungkapan dari rasa kesyukuran kepada Allah SWT. yang menciptakannya serta *al-hamdu* adalah bagian dari ibadah secara umum, sebab ucapan *al-hamdu* merupakan dzikir yang bernilai ibadah bagi seorang hamba. *Kedua*, lafal *al-hamdu* memiliki maksud sebagai tujuan dan hikmah mengapa diciptakannya semesta alam. Dan Said Nursi membahas makhluk ciptaan-Nya juga yang harus berperan untuk selalu menegakkan kesyukuran kepada Allah SWT melalui cara masing-masing, seperti halnya manusia, hewan, dan tumbuhan mempunyai perbedaan masing-masing dalam bertashbih. Karena tashbih adalah bagian dari cara setiap makhluk ciptaan Allah menyembah kepadaNya, juga sebagai pemilik makna dan nilai *al-hamdu* khususnya jin dan manusia.

Maka, penulis menyimpulkan bahwa Said Nursi menafsirkan kata *al-hamdu* sesuai kapasitas beliau seorang sufi, makna yang ditarik tidak hanya didapatkan dari lantunan lafadz ayat, namun makna tersebut bersumber dari nilai yang tersirat di dalam lafadz yang ada dalam diri penafsirnya yang mempunyai kebersihan hati atau jiwa dengan tidak menghilangkan makna lafadznya. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran beliau bernilai sufistik, atau biasa disebut bercorak sufistik. Dan oleh sebab itu, hal ini pula yang mendasari peneliti untuk mengkaji lebih dalam tentang corak tafsir sufistik Said Nursi dalam bentuk tesis yang berjudul: **“Corak Tafsir Sufistik Badiuzzaman Said Nursi (*Studi Tafsîr Kulliyât Rasâil Al-Nûr*)”**

## B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berlandaskan dari apa yang melatarbelakangi penelitian ini, maka peneliti telah menguraikan masalah-masalah yang akan diidentifikasi sebagai berikut:

1. Urgensi memahami tafsir sufistik dalam penafsiran Al-Qur'ân.
2. Metode tafsir Badiuzzaman Said Nursi di dalam *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*
3. Sebab yang mendukung dan melahirkan wacana sufistik dalam penafsiran
4. Sumber penafsiran dalam *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* karya Said Nursi

Guna mempermudah dalam pelaksanaan penelitian tesis ini, maka peneliti perlu melakukan pembatasan masalah yang terkait dengan:

1. Metode penafsiran di dalam *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* Badiuzzaman Said Nursi
2. Corak menafsiran di dalam *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* Badiuzzaman Said Nursi
3. Urgensi memahami Tafsir Sufistik dalam pemahaman makna Al-Qur'ân.

## C. Rumusan Masalah

Berlandaskan hasil peneliti dalam mengidentifikasi dan membatasi masalah, maka peneliti dapat menyimpulkan rumusan masalah, yaitu:

1. Bagaimanakah pemikiran penafsiran Badiuzzaman Said Nursi dalam kitab *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*?
2. Apakah corak tafsir sufistik badiuzzaman said nursi dalam kitab *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*?

## D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

### 1. Tujuan Penelitian

- a. Mengetahui pemikiran penafsiran Badiuzzaman Said Nursi dalam kitab *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*
- b. Mengetahui corak penafsiran Badiuzzaman Said Nursi dalam kitab *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*

## **2. Kegunaan Penelitian**

- a. Kajian ini memiliki kegunaan ilmiah yaitu menjadi sumbangsih penelitian ilmiah agar dapat berkontribusi bagi yang ingin membaca, dan bahkan dapat berguna bagi peneliti untuk pengkajian yang berkaitan disiplin keilmuan dalam studi Ilmu Al-Qur'ân dan Tafsir, khususnya mengenai karya Badiuzzaman Said Nursi dalam kitab *Kulliyât Rasâil Al-Nûr* ditinjau dari metode dan corak penafsirannya.
- b. Untuk kegunaan praktisnya yaitu sebagai karya penelitian ilmiah penulis dalam memenuhi syarat untuk memperoleh gelar magister agama

## **E. Kerangka Teori**

Pada kajian kerangka teori, beberapa pembahasan akan dikaji oleh peneliti yang berkaitan dengan tafsir dan corak sufistik yaitu:

### **1. Orientasi Metodologi Tafsir**

Kata *tafsîr* menurut bahasa arab berasal dari kata *الفسر* dan dapat berarti menjelaskan, mengungkapkan, dan menerangkan, bahkan dapat diartikan sebagai penjelasan makna pokok. *التفسير* dan *الفسر* mempunyai arti menerangkan, juga dapat berarti memperlihatkan hal tersembunyi. Kata “*al-fasr*” dalam perkataan bangsa Arab

dapat diartikan dengan mengungkap hal-hal yang tersembunyi, dan “*al-tafsîr*” dapat diartikan dengan mengungkap makna dari kesulitan suatu lafadz. Antara *al-Fasr* dan *al-Tafsîr*, kedua bentuk ini mayoritas banyak yang menggunakan kata *al-tafsîr* (*tafsir*).<sup>16</sup>

Menurut istilah, seperti yang telah dipaparkan oleh Abu Hayyan, *al-tafsîr* adalah suatu keilmuan yang mengkaji persoalan bagaimana langkah-langkah dalam penyampaian lafadz-lafadz Al-Qur’ân, dengan segala petunjuk-petunjuknya. Menurut al-Zarkasyi definisi tafsir adalah ilmu yang digunakan untuk mengerti kitabullah (Al-Qur’ân) sebagaimana telah diturunkan, dan Rasulullah SAW sebagai penerima, kemudian beliau menjelaskannya kepada manusia dan menentukan suatu hukum beserta nilai-nilai kandungannya.<sup>17</sup>

M. Quraish Syihab menjelaskan bahwa *tafsîr* Al-Qur’ân merupakan kemampuan manusia untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur’ân yang mempunyai makna tersembunyi di dalamnya. Setiap pemikiran itu beragam tingkatannya, setiap sesuatu yang dipahami dan didapatkan oleh seseorang yang mempunyai kemampuan untuk mengungkap makna ayat-ayat Al-Qur’ân, maka bertingkat-tingkat pula kadar pemahamannya. Setiap orang cenderung memiliki perbedaan, oleh karena itu tidak

---

<sup>16</sup> Manna’ Khalil al-Qaththan, *Mabâhith fî ‘Ulumil Qur’an*, (Beirut; Mansyurat al-‘Asr al-Hadist, 1990), hlm. 322.

<sup>17</sup> Ibid, hlm. 323

heran jika pada suatu pemahaman ayat-ayat Allah yang disajikan oleh seorang mufassir akan berbeda dengan pemahaman mufassir lainnya.<sup>18</sup>

Sejak Nabi Muhammad SAW hadir dalam kehidupan, maka telah dimulailah penjelasan beserta penafsiran Al-Qur'ân tentang makna dan ungkapannya. Saat Rasulullah SAW wafat, mereka yang melanjutkan menafsirkan Al-Qur'ân adalah para sahabat beliau yang merupakan generasi pertama, tabi'in menjadi penerus estafet setelahnya dan kemudian muncullah mufassir-mufassir baru yang lebih fokus baik secara praktik ataupun secara teori dalam menafsirkan kandungan ayat-ayat Al-Qur'ân. Generasi penerus dan mufassir telah banyak berjasa, mereka telah menghadirkan khazanah keilmuan tafsir dengan kompleks, dan tentu dapat menjadikannya sebagai dasar atau landasan keilmuan bagi generasi yang akan datang dalam pengembangan pengetahuan Al-Qur'ân.<sup>19</sup>

Metode lebih dikenal dalam istilah bahasa Arab yaitu *manhaj*. Dan *logos* berarti pengetahuan/ilmu.<sup>20</sup> Maka Metodologi berarti suatu langkah yang tepat atau cara teratur untuk meneliti tentang penerapan cara ataupun penjelasannya.<sup>21</sup> Menurut Abdul Mustaqim bahwa metodologis ialah penyusunan riset yang harus sistematis, logis,

---

<sup>18</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol 1, (Jakarta : Lentera Hati, 2012), hlm. 322.

<sup>19</sup> Muhamamad chirzin, *al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1998), h. 5.

<sup>20</sup> Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhû'i*, h. 3.

<sup>21</sup> Widodo, *Kamus Ilmiah Populer* (Cet. II; Yogyakarta: Absolut, 2002) h. 427.

kritik-analitik, tidak sekedar pengumpulan data, agar uraian-uraiannya rapi, tertib dan mudah dipahami.<sup>22</sup>

Dalam perkembangannya, khazanah ilmu *tafsir* telah menghadirkan teori serta metode yang mutakhir untuk menafsirkan nash Al-Qur'ân. Dapat diartikan bahwa sudah ada banyak keilmuan yang memadai untuk pengungkapan maksud dari ayat-ayat Al-Qur'ân beserta dengan isi kandungannya secara mendalam. Meskipun metode penafsiran Al-Qur'ân bermacam-macam, akan tetapi hal itu sudah cukup sebagai yang melengkapi dalam pengungkapan makna dan isi kandungan Al-Qur'ân.

Tasawuf mempunyai Istilah yang berarti suci, namun Al-Qur'ân atau pun Hadist Nabi tidak pernah memakai istilah ini, maka *sufi* atau *tasawuf* jika dikaitkan dengan perkataan bangsa Arab adalah sudah menjadi hal biasa dan bukan hal yang aneh<sup>23</sup>, bahkan hampir saja terdapat kesepakatan para ahli dalam perumusan definisi dan batasan-batasannya dalam bidang tasawuf. Terdapat kecenderungan spiritual pada setiap agama, aliran dan peradaban merupakan penyebab utama adanya problem.<sup>24</sup>

Terdapat salah satu pendapat yang menganggap bahwa *al-tashawwuf* (التصوف) berasal dari kata (صوف) berarti bulu domba. Pakaian berbulu domba yang biasanya dipakai orang sufi adalah simbol kesederhanaan dan kesucian. Seorang yang zuhud,

---

<sup>22</sup> Abdul Mustaqim. *Metode Penelitian Tafsir dan Al-Qur'ân*. Yogyakarta: Idea Press. 2017, h. 7

<sup>23</sup> Alwi Syihab. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi, Akar Tasawuf Di Indonesia*. Depok. Pustaka Iman. 2009, h. 43.

<sup>24</sup> Harun Nasution, "Tasawuf" dalam Budhi Munawar Rachman (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina. 1995, h. 161. Sebagaimana dikutip oleh Asep Nurdin, *Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran al-Qur'an Ulama Sufi*, Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadis, Vol. 3, No. 2, Januari 2003, h. 148-149.

dia adalah Abu Hasyim al-Kufi (wafat 150H)<sup>25</sup> tepatnya di Irak, beliau adalah orang yang pernah menggunakan kata sufi. Menurut Al-Dzahabi, tasawuf adalah sikap yang sesuai dengan yang Allah kehendaki melalui penyerahan diri kepada Allah SWT.<sup>26</sup>

Pengertian yang hampir mencakup seluruh unsur substansi tasawuf diajukan oleh Abu al-Wafâ' al-Taftazani, yakni, *“Tujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia adalah sebuah pandangan filosofis yang dapat diwujudkan dengan melakukan latihan praktis sehingga dapat menghasilkan perasaan yang larut dalam hakikat transcendental”*. Dalam hal ini, menghasilkan kebahagiaan spiritual dengan menggunakan pendekatan *dzauq* (rasa) adalah pengalaman yang takkan kuasa untuk mengekspresikannya melalui bahasa yang sederhana<sup>27</sup>

Filsafat dan kalam telah mewarnai dan bercampur dengan tasawuf, hingga tasawuf terbagi menjadi ‘amali dan nazhari. Yang dimaksud tasawuf nazhari adalah kajian atau teori pembahasan mengenai tasawuf. Adapun tasawuf ‘amali yaitu suatu pelaksanaan ibadah yang didasari oleh amaliyah zuhud, ketaatan kepada Allah SWT.<sup>28</sup> Dan juga dalam tasawuf terdapat ketidakmurnian, dimana memahami tasawuf dengan dasar keilmuan yang dimiliki dan mereka mencoba apa yang bukan mereka ahli di dalamnya, sehingga dapat sangat mempengaruhi bidang lainnya seperti fiqh, hadis dan tafsir.

---

<sup>25</sup> UIN Sunan Kalijaga. *Akhlak Tasawuf*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga. 2005, h. 29

<sup>26</sup> Muhammad Husain al-Dzahabi. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Jilid IV. (T. Tp: T.th), h. 301

<sup>27</sup> Alwi Syihab. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi, Akar Tasawuf Di Indonesia*. Depok. Pustaka Iman. 2009, h. 46-47.

<sup>28</sup> Asep Nurdin, *Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran al-Qur'an Ulama Sufi*, Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis, Vol. 3, Januari 2003, h. 149.



Corak penafsiran sufistik dilahirkan oleh para ulama-ulama tasawuf dengan mengadakan penelitian bahkan memberikan waktunya untuk pengkajian, pemahaman dan pendalaman terhadap Al-Qur'ân berasaskan dari teori-teori tasawuf. Secara umum, penggunaan intuisi atau 'irfan dipahami sebagai ciri khas tafsir sufi untuk menafsirkan Al-Qur'ân. Intuisi memiliki makna sangat dalam jika dilihat dari konteks pemikiran kaum sufi, hal itu disebabkan adanya spiritual-ketuhanan yang kuat. Pancaran Ilahiyah yang hadir melalui penyingkapan (*mukâsyafah*) terdapat pada intuisi kaum sufi, intuisi tersebut bukan hanya bisikan atau informasi biasa layaknya manusia pada umumnya.<sup>29</sup> Model inilah yang membawa pengaruh besar untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'ân melalui penafsirannya, hingga melahirkan dua macam konsep tafsir sufi yaitu tafsir sufi/*al-isyarî* dan tafsir falsafi/sufi *nazhari*.

Dua macam konsep tafsir sufi tersebut merupakan produk ahli tafsir yang menggolongkan diri sebagai ahli tasawuf. Oleh karena itulah kedua macam corak penafsiran ini memiliki nilai similaritas, karena keduanya menjelaskan makna tersirat dari lafadz dalam Al-Qur'ân. Hanya saja pada konsep tafsir *al-nazhari* mengarahkan penelusurannya pada makna yang tersirat dengan mengabaikan makna ayat-ayat yang tersurat. Sedangkan tafsir *al-isyârî*, corak pemikirannya didahului dengan pendekatan spiritual (*riyâdhah rûhiyah*) yang dilakukan oleh seorang mufassir sehingga sampai pada tingkatan yang mampu mengungkapkan makna ayat-ayat Al-Qur'ân yang tersirat.

---

<sup>29</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 72.

## **F. Penelitian Terdahulu Yang Relevan**

Peneliti akan mengkaji serta meneliti lebih dalam asal-usul dan penjelasan tafsir sufi yang peneliti anggap menjadi objek pengkajian. Dan karya-karya penelitian yang mempunyai kaitan yaitu:

*Pertama*, “Epistemologi Tafsir Sufi (Studi Terhadap Tafsir al-Sullami dan al-Qushayri)”, Arsyad Abror merupakan penulis dari karya ini. Kesimpulan dari karya penelitian ini adalah ingin membuktikan bahwa penafsiran Al-Qur’ân yang diterapkan oleh kelompok sufi mempunyai asas Al-Qur’ân dan al-Sunnah, dan tafsir sufi mempunyai epistemologinya sendiri yang menjadikannya legal dalam tafsir. Kemudian, hasil penelitian dapat memperkuat kelompok sufi dalam penafsiran dan pengkajian ayat-ayat Al-Qur’ân, sebab kelompok sufi yang menafsirkan Al-Qur’ân memiliki hubungan yang logis, dan pada dasarnya bukan malah bertentangan dengan Al-Qur’ân.

*Kedua*, Machasin menjelaskan tentang, “Bediuzzaman Said Nursi dan the Sufi Tradition” pada jurnal Al-Jami’ah, V. 43, No. 1, 2005. Beliau berpendapat bahwa konsep studi pada era sekarang adalah refleksi dari tasawuf dan syari’ah. Sufi bukanlah hal yang berisi dengan pemahaman kuno dan penuh dengan amaliyah bid’ah.

*Ketiga*, Disertasi oleh Sujiat Zubaidi berjudul “*Tafsir Kontemporer Bediuzzaman Said Nursi dalam Risale-i Nur, Studi Kontruk Epistemologi*”. Karya penelitian ini adalah disertasi, yang membahas terkait dengan metodologi dan validitas kebenaran penafsirannya dalam judul besar “epistemologi tafsir kontemporer Said

Nursi”. Walaupun Said Nursi aktif menanggapi problem agama dengan karya tulisnya, namun hasil karyanya tersebut mengikuti perkembangan zaman, agar mampu memberikan solusi mengenai permasalahan agama saat ini.

*Keempat*, uraian jurnal diskursus Islam Vol. 2, No. 1, 2014. dari Mohammad Said yang berjudul, Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif al-Ghazali. Menurutnya melalui sumber tafsir sufi, al-Ghazali memaknai tafsir adalah kompromi antara makna batin dan zhahir Al-Qur’ân, karena zhahir tafsir tidaklah menjadi akhir dari tujuan interpretasi terhadap Al-Qur’ân. Dan beliau berpendapat bahwa pada prinsipnya epistemologi penafsiran sufistik mempunyai dasar yang normatif dan berasaskan dari Al-Qur’ân dan hadist.

*Kelima*, yaitu karya penelitian dalam kitab Al-Bahr Al-Madid Fî Tafsîr Al-Qur’ân Al-Majîd yang berjudul Kajian Tafsir Sufi. Penelitian ini adalah karya Moh. Azwar Hairul. Dalam penelitiannya penulis menyimpulkan bahwa penafsiran tersebut telah memenuhi prosedural tafsir sufi, seperti apa yang telah dikokohkan oleh para ulama, namun dalam konten penafsiran yang disajikan mufassir, bukan saja berasal dari tafsir sufi *isyârî* yang merupakan pengaruh tasawuf ‘amali, namun juga terdapat pengaruh tafsir *nazhari*. Pada penelitian ini juga tidak sepakat dari pendapat-pendapat yang menganggap tafsir sufi seperti halnya tafsir bathini.

## **G. Metode Penelitian**

Berikut beberapa kerangka metode yang akan peneliti gunakan dalam melaksanakan penelitian tesis ini:

## 1. Jenis Penelitian

Pada penelitian ini, metode dan jenis penelitian yang digunakan yaitu penelitian pustaka atau *library research*, dengan teknik pendekatan sejarah (historis) dan pendekatan deskriptif kualitatif. Hal pertama yaitu pendekatan bisa dianggap sebagai cara atau teknik dalam pengumpulan data, dan sumber data pada penelitian ini, dihasilkan dengan beberapa cara yaitu, dapat menggabungkan semua data yang didapatkan serta menelitinya secara induktif. Kedua, Pendekatan sejarah (historis), bangsa arab menyebutnya *syajaratun*, dapat diartikan dengan pohon. Pendekatan historis adalah penelitian sumber informasi tentang masa lalu secara sistematis. Tujuan pendekatan sejarah adalah usaha penelitian terhadap sumber data klasik sebelum bercampur dengan yang lainnya. Penggunaan sumber data sejarah, secara rinci akan mampu menghadirkan bagaimana sejarah dengan beragam kondisinya, tentang hal-hal yang menyebabkan suatu persoalan dan juga dampaknya.<sup>30</sup> Sejarah juga dapat disebut dengan *tarikh* yang berarti informasi waktu dan dapat berarti juga suatu peristiwa/masa.

Secara terminologis historis merupakan pembahasan suatu ilmu pengetahuan tentang beragam kondisi dan kejadian yang tidak lepas dari aspek latar belakang, waktu, tempat, objek dan tokoh dalam kejadian itu.<sup>31</sup> Dalam keilmuan tersebut, setiap kejadian bisa diketahui waktu kejadian tersebut, tempat,

---

<sup>30</sup> Taufik Abdullah. *Sejarah dan Masyarakat*. (Jakarta : Pustaka Firdaus. 1987), 105

<sup>31</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta : 2008), h. 38

penyebabnya, dan juga pelaku pada kejadian itu. Dalam aplikasinya pendekatan sejarah dapat menggunakan lima teori, yaitu :

- a. Idealisme Approach merupakan pemahaman dan penafsiran seorang peneliti mengenai realita historis yang menaruh kepercayaan besar terhadap realita dan fakta dan tidak meragukannya.
- b. Reductionalist Approach merupakan pemahaman dan penafsiran seorang peneliti mengenai keraguannya dengan fakta sejarah.
- c. Diakronik merupakan penjelajahan jejak sejarah dan suatu fenomena yang sedang dalam penelitian.
- d. Sinkronik merupakan penyesuaian keadaan terkini seputar fenomena yang sedang dalam penelitian.
- e. Teori merupakan penelitian dengan menelusuri perkembangan setiap peristiwa secara lengkap, baik sejarah dan nilai budaya sekitarnya.<sup>32</sup>

## **2. Sumber data**

Saat dalam pengumpulan, sumber data dapat diambil dari buku, jurnal, media online, media cetak, dan karya penelitian ilmiah lainnya, baik yang sudah ataupun yang belum dipublikasikan. Sumber data dalam penelitian ini ada dua macam yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

---

<sup>32</sup> Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta : 2009), h. 223-224

- 1) Data primer yang peneliti gunakan untuk penelitian adalah sumber proporsional. Sebab penelitian ini adalah pengkajian teks, dan buku inti yang peneliti gunakan yaitu kitab tafsir karya Badiuzzaman Said Nursi yang berjudul “*Kulliyyât Rasâil Al-Nûr*” kumpulan karya Beliau sebagai sumber pokok informasi dari penelitian ini. Secara khusus, buku-buku karya tafsir Said Nursi tersebut akan peneliti gunakan untuk memahami hal-hal yang berkaitan dengan tafsir sufistik.
- 2) Data sekunder adalah informasi-informasi terkait untuk mendukung dan melengkapi data primer. Adapun yang menjadi sumber informasi pendukung yaitu karya-karya selain karya penulis yang membahas seputar pemikiran Said Nursi. Dapat dimanfaatkan pula karya-karya penelitian ilmiah mengenai seputar tafsir sufistik untuk dijadikan data pendukung.<sup>33</sup>

### 3. Validitas data

Peneliti menggunakan kriteria dalam pengujian keabsahan data, yang terdapat pada jenis metode kualitatif, yaitu meliputi beragam unsur yaitu: *Pertama*, validitas internal, yaitu membuktikan aspek kebenaran pemikiran tokoh yang sedang diteliti. *Kedua* yaitu validitas eksternal, merupakan operasional pemikiran, yang mempunyai persamaan dengan pemikiran lainnya. *Ketiga*, realibilitas, yaitu

---

<sup>33</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan; Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2012), h. 360

pembuktian kedisiplinan pada penelitian secara menyeluruh. *Keempat*, obyektivitas, yaitu sifat netral peneliti terhadap segala pokok pikiran yang sedang dalam pengkajian.<sup>34</sup>

#### 4. Metode analisis data

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode tafsir *maudhû'i*, yaitu suatu metode dalam menafsirkan Al-Qur'ân yang dirancang untuk memberikan solusi pada problem yang ada hingga tuntas. Adanya kelebihan dan kekurangan pada metode ini mampu menghadapi tantangan global dalam memberikan solusi atas problem yang ada.<sup>35</sup>

Dalam mengolah data yang ditemukan, penulis menggunakan pendekatan *content analysis*. *Content analysis* adalah sistem analisa terhadap kandungan buku, karya tulis ilmiah, pesan komunikasi, naskah dan sebagainya, dengan merujuk kepada kaidahnya. Pesan tersebut didapatkan melalui cara yang kritis dengan menggunakan langkah-langkah yang dilakukan untuk mengukur tingkat akurasi dan penarikan kesimpulan terhadap pesan. Langkah tersebut adalah deskriptif, analisis kritis, dan korelatif.<sup>36</sup>

#### H. Sistematika Penelitian

---

<sup>34</sup> Ibid., h. 367

<sup>35</sup> Hasan Hanafi, *Al-Din wa al-Tsaurah fi Misri 1952-1981*, (Kairo : Maktabah Madbuli , tt), 103.

<sup>36</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta : Psycology UGM, 1990), 55.

Rancangan sistematika penelitian dalam tesis ini berisi tentang pengaturan bab, judul bab dan sub-sub judul. Berikut uraian sistematika dalam penelitian ini;

*Bab Pertama*, diawali dengan pendahuluan yang mengurai masalah yang melatar belakangi penelitian ini, dari permasalahan tersebut peneliti akan mengidentifikasi, membatasi dan merumuskannya menjadi rumusan masalah utama. Selanjutnya menyajikan penelitian terdahulu yang relevan dan tinjauan literatur. Menjelaskan tujuan penelitian dan kegunaannya, dan penjelasan singkat tata kerangka teoritis. Penjelasan pada bab ini juga menyajikan tentang keseluruhan metode penelitian, serta penjelasan sistematika penelitian.

*Bab Kedua*, pembahasan ruang lingkup metodologi tafsir yang mencakup diantaranya; definisi tafsir, metode, sumber dan corak tafsir. Kemudian pembahasan corak tafsir sufistik, mencakup diantaranya; sejarah tafsir sufi, karakteristik dan pendapat para ahli tafsir tentang tafsir sufistik yang didalamnya terdapat pembahasan tentang pro kontra tafsir sufi dan pemahaman makna batin dalam Al-Qur'ân

*Bab ketiga*, mengulas tentang biografi Said Nursi, yang mencakup diantaranya; kelahiran dan status sosial Said Nursi, sejarah intelektual dan perjuangan Said Nursi, karya-karyanya dan sosok Said Nursi di antara ulama-ulama sufi. Kemudian mengenalkan karya besar Said Nursi Tafsir *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*, dengan latar belakang penulisan, karakteristik kitab dan sistematika penulisannya. Dan dalam bab ini juga membahas seputar keterkaitan Said Nursi dengan Aliran Sufistik melalui pemaparan penafsiran Ayat-Ayat yang mengandung unsur sufistik.



*Bab keempat*, yaitu pembahasan utama pada penelitian ini, yang terdiri dari pembahasan mengenai metode Said Nursi menafsirkan Al-Qur'ân pada *Kulliyât Rasâil Al-Nûr*. Kemudian mengkaji corak tafsir dan jenis corak sufistik Badiuzzaman Said Nursi, yang disajikan dalam bentuk tema-tema yang telah peneliti tentukan. Maka, akan menjadi pembuktian bahwa Said Nursi pada dasarnya memiliki corak sufistik tersendiri dalam penafsirannya yang tidak terlepas oleh pengaruh sosial budaya atau ideologinya dalam menafsirkan Al-Qur'ân.

*Bab kelima*, menjadi penutup dari penelitian tesis ini. Maka dalam bab ini peneliti mengambil kesimpulan dari pokok-pokok yang diteliti, dan hal ini merupakan jawaban untuk permasalahan utama yang telah dirumuskan dalam bab pertama. Pada bab ini pula terdapat kritik dan saran yang perlu peneliti kembangkan pada penelitian yang akan datang.

## BAB II

### SEPUTAR METODE DAN CORAK PENAFSIRAN

#### A. Metode Penafsiran

Istilah tafsir (تفسير) adalah kata serapan (tashrif) dari bahasa Arab. Dalam aspek morfologis disebut “*ism al-masdar*” yang merujuk kepada kata kerja atau dalam istilah bahasa arab (*fi’il*) يفسّر – يفسّر – تفسيراً<sup>37</sup>. Dalam Al-Qur’ân, kata tafsir telah ditemukan hanya satu kali pada QS al-Furqan/25: 33. sebagai berikut:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (الفرقان : ٣٣)

Artinya: *Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.*<sup>38</sup>

Tafsir secara etimologi berarti الشرح أو البيان (menerangkan dan menjelaskan)<sup>39</sup> dan كشف المراد من اللفظ المشكل (menyingkap maksud dari lafal yang sulit)<sup>40</sup>. Keterangan (*al-‘idah*) dan penjelasan (*al-bayân*),<sup>41</sup> *al-ibanah wa kasyfu al-mugni* (menjelaskan dan menyingkap sesuatu yang tertutup),<sup>42</sup> menerangkan dan menyatakan.<sup>43</sup> Ada juga yang

---

<sup>37</sup> Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-Arab*, Jilid V (Misr: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1967), h. 55. Lihat Juga Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia* Terlengkap, h. 1055.

<sup>38</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 896.

<sup>39</sup> Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu’jam al-Wasith*, Jilid II (Cet. II; Istambul: Maktabah al-Islamiyah, 1972), h. 688.

<sup>40</sup> Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-Arab*, h. 55.

<sup>41</sup> Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz. III (Kairo: Dar al-Kutub alHaditsah, 1962), h. 13.

<sup>42</sup> Manna’ al-Qaththan, *Mabâhith fi ‘ulûm al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1973), h. 323.

<sup>43</sup> M. Hasbi Al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), 178.

mengatakan bahwa tafsir adalah *al-fasr kasyfu al-mugni* (usaha untuk menyingkap sesuatu yang tertutup), dan tafsir juga bermakna *al-fahmu* (pemahaman).

Menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'ân dibutuhkan metode untuk melakukannya. Dalam metode penafsiran ada tiga hal yang akan dibahas, ketiga hal tersebut adalah komponen yang senantiasa terlibat dalam suatu penafsiran. Dan ketiga hal ini adalah sebagai berikut:

### 1. Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran Al-Qur'ân dibedakan menjadi dua, yaitu *tafsîr bi al-ma'tsûr* atau *bi al-naqlî* dan *tafsîr bi al-ma'qûl* atau *bi al-ra'yî*. *Tafsîr bi al-ma'tsûr* atau *bi al-naqlî* adalah bentuk penafsiran yang Al-Qur'ân (ayat) dengan Al-Qur'ân (ayat), Al-Qur'ân (ayat) dengan hadits Nabi Saw. atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para sahabat, atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in.<sup>44</sup>

*Tafsîr bi al-ma'qûl* atau *bi al-ra'yî* adalah penafsiran yang dilakukan dengan menggunakan akal atau rasio sebagai titik tolak. Dalam menjelaskan makna Al-Qur'ân, seorang mufassir berpegang pada pandangannya sendiri dan penyimpulan yang didasarkan pada rasio, sesuai dengan kemampuan dan keilmuan yang dimilikinya.<sup>45</sup>

Perbedaan antara keduanya adalah perbedaan pada penekanan sumber penafsiran yang digunakan. Jika yang pertama lebih cenderung pada nukilan

---

<sup>44</sup> Muhammad Husein Al-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, vol. 1 (Kairo: Madani, 2000), h. 76.

<sup>45</sup> Mannâ' Al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm Al-Qur'ân* (t.tp.: Mansyûrât Al-'Ashr al-Hadîts, t.t.), h. 351.

riwayat ataupun ayat, sedangkan yang kedua cenderung mengandalkan akal. Akan tetapi kategorisasi seperti ini tidaklah mutlak, karena yang pertama juga tidak akan mengabaikan peran akal sepenuhnya, dan begitu juga dengan yang kedua, tidak berarti meninggalkan nukilan riwayat sepenuhnya. Oleh karena itu, kategorisasi tersebut adalah bermakna dominasi, yaitu mana yang lebih dominan dalam sebuah karya tafsir.

a. *Tafsîr bi al-ma'tsûr*

Istilah *Al-Ma'tsûr* berasal dari kata *atsar* yang berarti bekas, yakni segala sesuatu yang ditinggalkan oleh generasi sebelumnya.<sup>46</sup> Dengan demikian, *Tafsîr Al-Ma'tsûr* berarti tafsir yang merujuk kepada riwayat atau tafsir yang menjadikan riwayat sebagai sumber utamanya.<sup>47</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuniy menjelaskan bahwa *Tafsîr Al-Ma'tsûr* merupakan rangkaian keterangan yang ada dalam Al-Qur'ân, Sunnah atau perkataan sahabat sebagai penjelasan ayat Al-Qur'ân.<sup>48</sup> Tafsir ini juga disebut dengan *Tafsîr bi Al-Riwâyah* karena tafsir ini menjelaskan ayat Al-Qur'ân dengan

---

<sup>46</sup> Alimin Mesra, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Jakarta, 2005, h. 219

<sup>47</sup> Dalam memahami Al-Qur'ân pada masa pasca Rasulullah, para tabi'in berupaya menelusuri penafsiran Rasulullah dan para sahabat yang merupakan guru mereka. Para tabi'in terkadang juga dituntut untuk melakukan ijtihad secara terbatas dalam memahami ayat-ayat tertentu, terutama jika penafsiran sebelumnya tentang hal tersebut tidak ditemukan. Hasil penafsiran di atas, yang terdiri atas penafsiran Nabi, sahabat, dan tabi'in dikenal dengan istilah tafsir bil ma'tsur. Dikatakan bil ma'tsur karena tafsir jenis ini mendasari dirinya kepada atsar-atsar atau riwayat-riwayat baik dari Nabi, sahabat maupun tabi'in. Tafsir bil ma'tsur berkembang hingga penghujung generasi tabi'in, yaitu sekitar tahun 150 H. Lihat Muhammad Zaini, "Sumber-sumber Penafsiran Al-Quran", Jurnal Substantia, Vol. 14, No. 1, 2012, h. 29.

<sup>48</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuniy, *Studi Ilmu al-Qur'an*, alih Bahasa, Aminudin, Bandung: Pustaka Setia, 1999, h. 248

menggunakan riwayat atau ayat Al-Qur'ân sendiri. *Tafsîr Al-Ma'tsûr* berarti penafsiran ayat-ayat Al-Qur'ân dengan menggunakan riwayat-riwayat yang ada dalam Al-Qur'ân, Sunnah, perkataan para sahabat, bahkan para tabi'in.

Dengan demikian, pembicaraan tentang *Tafsîr Al-Ma'tsûr* merupakan pembicaraan yang melihat tafsir dari segi sumber penafsirannya, yaitu merujuk kepada riwayat-riwayat. Ada kecenderungan sebagian besar ulama mengatakan bahwa *Tafsîr Al-Ma'tsûr* merupakan tafsir yang menempati posisi tertinggi tingkat kepercayaannya. Sebab mendasarkan penjelasan tentang ayat Al-Qur'ân dengan ayat Al-Qur'ân sendiri, jauh dari intervensi subyektif.

Hal ini yang telah dilakukan oleh Nabi sendiri. Bukan hanya menggunakan ayat, *Tafsîr Al-Ma'tsûr* juga menggunakan riwayat yang berasal dari Rasul dan riwayat yang berasal dari sahabat. Sedangkan riwayat yang berasal dari tabi'in tidak semua ulama sepakat memasukannya sebagai riwayat atau *atsar*. Ada yang memasukan tabi'in karena tabi'in merupakan generasi terdekat sesudah sahabat.<sup>49</sup> Sementara yang menolak menganggap bahwa *atsar* hanya terbatas pada hadis Nabi dan qaul sahabat.<sup>50</sup>

#### b. *Tafsîr bi Al-Ra'yî*

---

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*; Editor Abd.SyakurDj., Tangerang: Lentera Hati, 2013, h. 350

<sup>50</sup> Alimin Mesra, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Jakarta, 2005, h. 219

Pengistilahan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* pada dasarnya untuk membedakan dengan *Tafsîr bi Al-Ma'tsûr*, dalam konteks, bahwa bukan berarti ketika sahabat melakukan penafsiran Al-Qur'ân tidak menggunakan nalar. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa para sahabat sebenarnya juga menggunakan nalar dalam memberikan penafsiran, tetapi dalam istilah disiplin 'Ulûm Al-Qur'ân, para sahabat tetap saja tidak dinamai dalam kategori *Tafsîr bi Al-Ra'yî*. Sebab, para sahabat memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh generasi sesudah mereka.<sup>51</sup> Dengan demikian, pengistilahan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* untuk menggambarkan tafsir yang berkembang sesudah masa sahabat dan para tabi'in.

Dalam perkembangannya, *Tafsîr bi Al-Ra'yî* memang terjadi pro dan kontra, terutama terkait boleh atau tidaknya menafsirkan Al-Qur'ân dengan pendekatan nalar. Pandangan yang pro terhadap *Tafsîr bi Al-Ra'yî* mempertegas bahwa menggunakan nalar dalam tradisi keislaman merupakan sesuatu yang kodrati, bahkan Al-Qur'ân sendiri memberikan dorongan untuk menggunakan nalar dalam memahami ayat-ayat Allah, baik ayat qauliyah maupun ayat kauniyah. Bahkan, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Al-Qur'ân secara berulang-ulang memberikan penekanan kepada manusia perlunya berpikir, melakukan perenungan,

---

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*; Editor Abd.SyakurDj., Tangerang: Lentera Hati, 2013, h. 363

mengambil pelajaran.<sup>52</sup> Eksistensi *Tafsîr bi Al-Ra'yî* juga tidak bisa dilepaskan dari sejumlah pandangan yang kontradiktif. Problemnya adalah manakala *Tafsîr bi Al-Ra'yî* digunakan untuk memperkuat madzhab atau kepentingan tertentu, atau sebagai cara untuk membenaran bukan untuk mencari kebenaran.<sup>53</sup>

Dari pro dan kontra tersebut bukan berarti *Tafsîr bi Al-Ra'yî* tidak mendapat tempat di kalangan ulama, bahkan sebagian ulama menerima penafsiran dengan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* ini dengan beberapa catatan atau syarat, seperti menguasai Bahasa Arab dan cabang-cabangnya, menguasai 'Ulûm Al-Qur'ân, berakidah yang benar, menguasai prinsip-prinsip agama Islam dan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan bahasan ayat yang akan ditafsirkan.<sup>54</sup>

Perkembangan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* ini dengan sifat nalarnya tentu unsur relativitasnya menjadi sangat tinggi karena penafsiran tersebut dipahami sebagai produk zaman tertentu. Nalar manusia sangat terkait dengan situasi dan kondisi yang bisa berubah sesuai dengan tuntutan zaman tertentu. *Tafsîr bi Al-Ra'yî* juga memiliki kelebihan dan kelemahan. Di antara kelebihan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* ini adalah mempunyai ruang lingkup

---

<sup>52</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*; Editor Abd.SyakurDj., Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 363-364

<sup>53</sup> Ibid., h. 368

<sup>54</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuniy, *Studi Ilmu al-Qur'an*, alih Bahasa, Aminudin, Bandung: Pustaka Setia, 1999, h. 248

yang luas, dapat mengapresiasi berbagai ide dan melihat dan memahami Al-Qur'ân secara mendalam dengan melihat dari berbagai aspek. Kendatipun demikian, bukan berarti tidak mempunyai kelemahan. Kelemahan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* bisa saja terjadi ketika ketika menjadikan petunjuk ayat yang bersifat parsial, sehingga memberikan kesan bahwa Al-Qur'ân tidak utuh dan tidak konsisten.

Di samping itu, penafsiran dengan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* tidak tertutup kemungkinan menimbulkan kesan subyektif yang dapat memberikan membenaran terhadap madzhab atau pemikiran tertentu, serta dengan pendekatan *Tafsîr bi Al-Ra'yî* tidak tertutup kemungkinan masuknya cerita-cerita isra'iliyat karena kelemahan dalam membatasi pemikiran yang berkembang.<sup>55</sup>

#### c. Tafsir bi *Al-Iqtirâni*

Menurut Ridwan Nasir dalam bukunya “*Perpektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin Dalam Memahami Al-Qur'ân*”<sup>56</sup>, Tafsir bi *Al-Iqtirâni* yaitu penafsiran ayat-ayat Al-Qur'ân yang bersumber dari perpaduan antara sumber *Tafsîr Al-Ma'tsûr* atau *Tafsîr Al-Riwâyah* yang kuat dan shahîh dengan sumber *Tafsîr bi Al-Ra'yî* atau hasil dari ijtihad pikiran yang sehat. Metode ini banyak digunakan pada tafsir modern, yang ditulis sesudah

---

<sup>55</sup> Ibid., h. 248

<sup>56</sup> Nasir, M. Ridlwan. *Memahami Al-Qur'ân : Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, Surabaya: Indera Medika, 2003, h. 15



kebangkitan kembali umat Islam. Sebagai contoh Syekh Muhammad Rasyid Ridha menamakan metode ini dalam tafsîr Al-Manar dengan sebutan *Shahîhu al-Manqul wa Sharîhu al-Ma'qul*.

## 2. Metode Penafsiran

### a. Metode *Ijmalî*

Metode *Ijmalî* ialah menafsirkan Al-Qur'ân dengan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'ân secara singkat dan global, yaitu penjelasannya tanpa menggunakan uraian atau penjelasan yang panjang lebar, dan terkadang menjelaskan kosa katanya saja.<sup>57</sup>

Mufassir menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'ân dengan metode ini secara garis besar. Urutan dan sistematika surat-surat Al-Qur'ân dalam mushaf usmani, sehingga makna-makna dapat saling berhubungan. Mufassir menggunakan ungkapan-ungkapan dalam menyajikan makna-makna yang di ambil dari Al-Qur'ân dengan menambahkan kata-kata atau kalimat-kalimat penghubung, sehingga memberikan kemudahan kepada para pembaca untuk memahaminya.<sup>58</sup>

Makna yang diungkapkan biasanya itu diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau menurut pola-pola yang diakui jumhur ulama, dan mudah dipahami orang. Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'ân dengan

---

<sup>57</sup> Mundzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'ân Teori dan Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2012), h. 46.

<sup>58</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat: PT. Ciputat Press, 2005), h. 72.

metode ini, mufassir juga meneliti mengkaji dan menyajikan *asbab al-Nuzul* dengan cara meneliti hadis-hadis yang berhubungan.<sup>59</sup>

Diantara kitab Tafsir yang menggunakan metode *Ijmalî* adalah *Tafsir Al-Jalâlain* karya Jalal al-Din al-Suyuti dan Jalal al-Din al-Mahally, *Safwa al Bayâni Ma'âniy Al-Qur'ân* karya Husnain Muhammad Makhmut, dan *Tafsir Al-Qur'ân* karya Ibn Abbas yang dihimpun oleh al-Fairuz Abady.<sup>60</sup>

#### b. Metode *Tahlîlîy*

Metode tafsir *Tahlîlîy* juga disebut metode analisis, yaitu metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat Al-Qur'ân dengan berbagai seginya, berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Al-Qur'ân muṣḥaf Utsmani dengan menonjolkan pengertian dan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat dengan ayatnya, sebab-sebab nuzulnya, hadits-hadits Nabi Saw., yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta pendapat para sahabat dan ulama-ulama lainnya.<sup>61</sup>

Dalam melakukan penafsiran, mufassir (penafsir) memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkannya dengan tujuan menghasilkan makna yang benar dari

---

<sup>59</sup> M. Quraish Shihani, *Sejarah dan Uloomul Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), h. 185.

<sup>60</sup> Ali Hasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Arkoun (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), h.74.

<sup>61</sup> Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), h. 94

setiap bagian ayat<sup>62</sup>. Sehingga terlihat seperti pembahasan yang parsial, dari tiap-tiap ayat yang ditafsirkan oleh para mufassir.<sup>63</sup>

Metode *Tahlîlîy* banyak dipergunakan para ulama masa-masa klasik dan pertengahan. Di antara mereka, sebagian mengikuti pola pembahasan secara panjang lebar (*ithnâb*), sebagian mengikuti pola singkat (*I'jaz*) dan sebagian mengikuti pula secukupnya (*musawah*). Mereka sama sama menafsirkan Al-Qur'ân dengan metode *Tahlîlîy*, namun dengan corak yang berbeda-beda.<sup>64</sup>

Di antara contoh-contoh kitab tafsir yang menggunakan metode *Tahlîlîy*, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân* karangan Syaikh Imam al-Qurtûbi, *Jâmi' Al-Bayân 'an Takwîl Ayyi Al-Qur'ân*, karangan Ibn Jarîr al-Thabariy, *Tafsîr Al-Qur'ân al- 'Azhîm*, karangan al-Hâfidz Imad al-Din Abi al-Fida' Ismâil bin Katsîr al-Quraishi al-Damasyqi, *Al-Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, karangan al-'Allamah al-Sayyid Muhammad Husyan al-Thabâtaba'i.<sup>65</sup>

### c. Metode *Muqâran*

Metode ini mengemukakan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'ân yang membahas suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antar ayat dengan hadis baik dari segi isi maupun redaksi

<sup>62</sup> Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), h. 173

<sup>63</sup> Muḥammad Baqir aṣ-Ṣadr, *Madrasah al-Qur'aniyyah*, Terj. Hidayaturakhman, (Jakarta: Risalah Masa, 1992), h. 18

<sup>64</sup> Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir & Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 70

<sup>65</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), h. 380

atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi perbedaan tertentu dari obyek yang dibandingkan.<sup>66</sup>

Contoh-contoh Kitab Tafsir dari metode ini, *Durrat al-Tanzîl wa Qurrat al-Takwîl* (Mutiarat Al-Qur'ân dan Kesejukan al-Takwîl), karya al-Khātib al-Iskāfî, *Al-Burhân fî Tawjîh Mutasyabih Al-Qur'ân* (Bukti Kebenaran dalam Pengarahan Ayat-ayat Mutasyabih Al-Qur'ân), karangan Tāj al-Qara' al-Kirmānî.<sup>67</sup>

#### d. Metode *Maudhû'î*

Metode *Maudhû'î* ialah metode yang membahas ayat-ayat Al-Qur'ân sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti *asbāb al-nuzūl*, kosakata, dan sebagainya. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen yang berasal dari Al-Qur'ân, hadis, maupun pemikiran rasional. Jadi, dalam metode ini, tafsir Al-Qur'ân tidak dilakukan ayat demi ayat, melainkan mengkaji Al-Qur'ân dengan mengambil sebuah tema khusus dari berbagai macam tema doktrinal, sosial, dan kosmologis yang dibahas oleh Al-Qur'ân.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), h. 137

<sup>67</sup> Muhammad Amin Suma, *op. cit.*, h. 390

<sup>68</sup> Muḥammad Baqir aṣ-Ṣadr, *op. cit.*, h. 14

Prinsip utama dari metode tematik adalah mengangkat isu-isu doktrinal kehidupan, isu sosial ataupun tentang kosmos untuk dikaji dengan teori Al-Qur'ân, sebagai upaya menemukan jawaban dari Al-Qur'ân terkait tema tersebut.<sup>69</sup>

Dari pengertian di atas, akan timbul dua pemahaman terkait metode *maudhû'i*. Pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam Al-Qur'ân dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.<sup>70</sup>

Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat Al-Qur'ân yang dibahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat Al-Qur'ân dan sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Al-Qur'ân secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.<sup>71</sup> Diantara contoh-contoh kitab tafsir dengan metode *maudhû'i* atau tematik adalah; Karya Syekh Mahmud Syaltut *Kitâb Min Huda Al-Qur'ân*, Karya Ustadz Abbas Mahmud Al-'Aqqad *Al-Mar'ah fî Al-Qur'ân*, Karya Ustadz Abu al-A'la al-Maududy *Al-Riba fî Al-Qur'ân*, Karya Ustadz

---

<sup>69</sup> Ibid., h. 17

<sup>70</sup> Tim Sembilan, *Tafsir Maudû'i al-Muntaha*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), Jilid I, h. 20

<sup>71</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 74

Muhammad Abu zahrah *Al- 'Aqîdah fî Al-Qur'ân*, Karya Dr. Ahmad kamal

Mahdy âyât *Al-Qasam fî Al-Qur'ân*.<sup>72</sup>

### 3. Corak Penafsiran

Selama periode abad pertengahan, ilmu yang berkembang di tubuh umat Islam dan bersentuhan langsung dengan keislaman adalah ilmu fiqh, ilmu kalam, ilmu tasawuf, ilmu bahasa, sastra dan filsafat. Karena setiap disiplin ilmu itu menggunakan basis pengetahuannya sebagai kerangka dalam memahami Al-Qur'ân, maka banyak orang yang berminat besar dalam studi dengan mencari dasar yang melegitimasi teori-teorinya dari Al-Qur'ân, maka muncullah kemudian tafsir fiqhi, tafsir i'tiqâdi, tafsir sûfi, tafsir ilmi, tafsir falsafi dan lain-lain.<sup>73</sup>

Jadi, corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seseorang mufasir, ketika ia menjelaskan maksud-maksud ayat Al-Qur'ân. Artinya bahwa kecenderungan pemikiran atau ide tertentu mendominasi sebuah karya tafsir. Kata kuncinya adalah terletak pada dominan atau tidaknya sebuah pemikiran atau ide tersebut. Kecenderungan inilah yang kemudian muncul ke permukaan pada periode abad pertengahan.<sup>74</sup>

Muhammad Husein Al-Dzahabi mengatakan bahwa setiap orang yang membaca kitab-kitab tafsir dengan berbagai macam coraknya tidak akan memiliki

---

<sup>72</sup> Said Agil Husin al-Munawar dan Masykur Hakim, *I'jaz Al-Qur'ân dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: Dina Utama Semarang (Dimas), 1994), h. 40

<sup>73</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2009), h. 20.

<sup>74</sup> Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 61.

keraguan bahwa segala hal yang berkaitan dengan kajian-kajian tafsir tersebut telah dibahas dan dirintis oleh mufasir-mufasir terdahulu (al-Aqdamûn).<sup>75</sup>

Adapun corak-corak tafsîr yang berkembang dan populer hingga masa modern ini adalah sebagai berikut:

#### 1) Corak Lughawi

Corak lughawi adalah penafsiran yang dilakukan dengan kecenderungan atau pendekatan melalui analisa kebahasaan. Tafsir model seperti ini biasanya banyak diwarnai dengan kupasan kata per kata (tahlîl al-lafzhi), mulai dari asal dan bentuk kosa kata (mufradât), sampai pada kajian terkait gramatika (ilmu alat), seperti tinjauan aspek nahwu, sharf, kemudian dilanjutkan dengan qirâ'at. Tak jarang para mufasir juga mencantumkan bait-bait syair arab sebagai landasan dan acuan.<sup>76</sup> Oleh karena itu, seseorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'ân dengan pendekatan bahasa harus mengetahui bahasa yang digunakan Al-Qur'ân yaitu bahasa arab dengan segala seluk-beluknya, baik yang terkait dengan nahwu, balaghah dan sastranya.

Dengan mengetahui bahasa Al-Qur'ân, seorang mufasir akan mudah untuk melacak dan mengetahui makna dan susunan kalimat-kalimat Al-Qur'ân sehingga akan mampu mengungkap makna di balik kalimat

---

<sup>75</sup> Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Maktabah Mus'ab ibn Umar al-Islamiyah, 2004), h. 194.

<sup>76</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 87-89

tersebut. Bahkan Ahmad Shurbasi menempatkan ilmu bahasa dan yang terkait (*nahwu*, *sharf*, etimologi, *balâghah* dan *qirâ'at*) sebagai syarat utama bagi seorang mufasir.<sup>77</sup> Di sinilah, urgensi bahasa akan sangat tampak dalam penafsiran Al-Qur'ân. Diantara kitab tafsir yang menekankan aspek bahasa atau lughah adalah *Tafsir Al-Jalâlain* karya bersama antara Al-Suyûti dan Al-Mahalli, *Mafâtih Al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi, dan lain-lain.

## 2) Corak Falsafi

Di antara pemicu munculnya keragaman penafsiran adalah perkembangan kebudayaan dan pengetahuan umat Islam. Bersamaan dengan itu pada masa Khilâfah 'Abbâsiyah banyak digalakkan penerjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa arab. Di antara bukubuku yang diterjemahkan tersebut adalah buku-buku filsafat, yang pada gilirannya dikonsumsi oleh umat Islam.<sup>78</sup> Contoh yang menggunakan corak ini adalah Ibn Rusyd yang juga menulis pembelaannya terhadap filsafat dalam bukunya *Al-Taḥāfut Al-Taḥāfut*

## 3) Corak Ilmiy

Corak ini muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karena itu muncul usaha-usaha penafsiran Al-Qur'ân yang sejalan

---

<sup>77</sup> Ahmad Shurbasi, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: Kalam Mulia, Cet. I, 1999), h. 31

<sup>78</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 128



dengan perkembangan ilmu yang terjadi. Di samping itu, Al-Qur'ân juga dianggap dan diyakini mendorong perkembangan ilmu pengetahuan. Al-Qur'ân mendorong umat Islam untuk memerdekakan akal dari belenggu keraguan, melepaskan belenggu-belenggu berfikir, dan mendorongnya untuk mengamati fenomena alam.<sup>79</sup> Salah satu contoh kitab tafsir yang bercorak Ilmiy adalah kitab *Tafsîr al-Jawāhir*, karya Tanṭhawī Jauhārī.<sup>80</sup>

#### 4) Corak Fiqhi

Sebagaimana corak-corak lain yang mengalami perkembangan dan kemajuan dengan berbagai macam kritik dan pro kontranya, corak fiqhi merupakan corak yang berkembang. Tafsir fiqhi lebih populer disebut tafsir ayat al-Ahkâm atau tafsir ahkâm karena lebih berorientasi pada ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'ân.<sup>81</sup> Dilihat dari sisi pro-kontranya, tafsir corak fiqhi merupakan jenis corak yang banyak diterima hampir semua mufasir.<sup>82</sup> Banyak sekali judul kitab yang layak untuk disebutkan dalam deretan daftar nama-nama kitab tafsir ayât al-Ahkâm, baik dalam bentuk tahlîli maupun maudhû'i, antara lain : *Ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Jashshâs (917-980 M), seorang faqîh mazhab Hanafî. *Ahkâm Al-Qur'ân* karya ibn al-'Arâbi (1075-1148 M). *Al-Jâmi' li ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Qurthûbi (w:1272 M).

---

<sup>79</sup> Ibid., h. 128

<sup>80</sup> Amin al-Khuli dan Nashr Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, Terj. Khairan Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), h. 28-29

<sup>81</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2009), h. 200.

<sup>82</sup> Ibid, h. 201

*ahkâm Al-Qur'ân* karya al-Shâfi'i (w: 204 H.) dan masih banyak lagi karya tafsir di bidang fikih atau Tafsir Ahkâm.

#### 5) Corak Sufi

Menurut Quraish Shihab, corak ini muncul akibat munculnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan<sup>83</sup>. Disamping karena dua faktor yang dikemukakan oleh Quraish Shihab di atas, faktor lain adalah karena berkembangnya era penerjemahan karya-karya filsafat Yunani di dunia Islam, maka muncul pula tafsir-tafsir sufi falsafi. Antara lain adalah *Tafsîr Al-Qur'ân* karya Sahal ibn Abdillâh al-Tustâri (w: 283H). Tafsir ini dinilai oleh sebagian orang tidak memuaskan karena tidak lebih dari 200 halaman dan tidak lengkap mengapresiasi Al-Qur'ân 30 juz.<sup>84</sup> Kemudian muncul pula *Haqâiq Al-Tafsîr* karya Abu Abdurrahman al-Sulamî (w: 412 H). Namun tafsir ini dinilai oleh Ibnu Shalah dan Al-Dzahabi sebagai tafsir yang banyak mengandung kecacatan, bahkan dituduh banyak bid'ah, berbau syi'ah dan banyak memuat hadis palsu (maudhû'î).<sup>85</sup>

Demikian pula al-Dzahabi dalam kitab *Tadzkirot Al-Huffâzh* pernah berkomentar bahwa kitab *Haqâiq Al-Tafsîr* banyak terdapat takwil kaum

---

<sup>83</sup> Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), h. 108.

<sup>84</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 62.

<sup>85</sup> Ibid., h. 62

bathîn. Ibnu Taimiyah dalam kitab *Minhâj Al-Sunnah* menyatakan bahwa kitab tersebut banyak dusta. Ada juga pula *Lathâif Al-Isyârat* karya Abd al-Karim ibn Hawâin ibn Abd al-Mâlik ibn Thalhah ibn Muhammad al-Qushairî (374 H- 465 H). Kitab ini dinilai positif oleh para ulama karena penafsirannya tidak menyimpang dan selalu berusaha mempertemukan antara dimensi syariat dan hakikat, antara lain makna lahir dan batin. Selain itu, tafsir tersebut relatif steril dari pembelaan ideologi madzhab.<sup>86</sup>

#### 6) Corak Al-Adabi wa Al-Ijtimâ'i

Al-Adabi wa Al-Ijtimâ'i terdiri dari dua kata, yaitu Al-Adab dan Al-Ijtimâ'. Corak tafsir yang memadukan filologi dan sastra (tafsir adabi), dan corak tafsir kemasyarakatan. Corak tafsir kemasyarakatan ini sering dinamakan juga ijtimâ'i. Kata Al-Adabi dilihat dari bentuknya termasuk mashdar (infinitif) dari kata kerja (mâdhi) *aduba*, yang berarti sopan santun, tata krama dan sastra. Secara leksikal, kata tersebut bermakna norma-norma yang dijadikan pegangan bagi seseorang dalam bertingkah laku dalam kehidupannya dan dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu, istilah Al-Adab bisa diterjemahkan sastra budaya. Sedangkan kata Al-Ijtimâ' bermakna banyak bergaul dengan masyarakat atau bisa diterjemahkan kemasyarakatan/sosial. Jadi secara etimologis Tafsir Al-

---

<sup>86</sup> Ibid., h. 62

Adab Al-Ijtima‘i adalah tafsir yang berorientasi pada sosial-kemasyarakatan, atau bisa disebut dengan tafsir sosio-kultural.<sup>87</sup>

Jadi, corak penafsiran Al-Adab Al-Ijtimâ‘ adalah corak penafsiran yang berorientasi pada budaya kemasyarakatan. Suatu corak penafsiran yang menitik beratkan penjelasan ayat Al-Qur’ân pada segi-segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama turunnya ayat kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia. Salah satu contoh tafsir yang bercorak demikian ini adalah *Tafsîr al-Manar*, buah pikiran Syeikh Muhammad Abduh yang dibukukan oleh Muhammad Rasyid Ridha.<sup>88</sup>

## B. Tafsir Sufi

Tafsir sufi atau yang lebih dikenal dengan istilah tafsir *al-isyâri*, secara etimologis berasal dari akar kata إشَار - يَشِير - إِشَارَة yang berarti memberi isyarat atau petunjuk. Jadi kata “*isyâri*” berfungsi sebagai keterangan sifat bagi lafal “*tafsîr*”, maka “*tafsir al-isyâri*” berarti sebuah penafsiran Al-Qur’ân yang berangkat dari isyarat atau petunjuk melalui ilham. Para ahli tasawuf inilah yang banyak menafsirkan Al-Qur’ân melalui isyarat. Olehnya itu, “*tafsir al-isyâri*” disebut juga “*tafsir sufi*”.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> M. Karman Supiana, *Ulumul Qur’an* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), h. 316-317

<sup>88</sup> Acep Hermawan, *Ulumul Qur’an: Ilmu Untuk Memahami Wahyu*, (Bandung :Remaja Posdakarya, 2011), h. 116-117

<sup>89</sup> Nashruddin Baidan, *Tasawuf dan Krisis* (Semarang: Pustaka Pelajar, 2001), h. 54.

Menurut Manna' Al-Qaththan, Tafsir sufistik adalah metode penafsiran yang menekankan aspek etika, pengabdian yang dapat dijadikan pijakan untuk menjernihkan aspek ruhaniyah dan memberikan motivasi terhadap sikap zuhud, mengajarkan cara hidup yang sarat dengan orientasi kehidupan ukhrawi yang lebih banyak dari kehidupan duniawi.<sup>90</sup>

Metode penafsiran ini pada awalnya bercorak *isyârî* yaitu penakwilan Al-Qur'ân dengan tanpa menggunakan makna lahir ayat, karena adanya isyarat-isyarat yang tersembunyi.<sup>91</sup> Corak penafsiran *isyârî* ini kemudian berkembang menjadi tafsir paradigmatis filosofis atau yang lebih dikenal dengan corak sufistik *nazhari* yaitu perspektif penafsiran Al-Qur'ân yang didasarkan atas pandangan teori filsafat.<sup>92</sup>

Dalam tafsir sufi, seorang mufassir akan melihat makna lain selain makna zahir yang terkandung dalam Al-Qur'ân, namun makna lain itu tidak tampak oleh setiap orang, kecuali orang-orang yang telah dibukakan hatinya oleh Allah Swt.<sup>93</sup>

Dalam perkembangannya, penafsiran sufistik pada prinsipnya terbagi atas dua bagian yaitu: tafsir sufi *nazhari* dan tafsir sufi *isyârî*. Tafsir sufi *nazhari* menghendaki pengertian batin, maka penafsiran ini sering menggunakan takwil untuk menyesuaikan pengertian ayat-ayat Al-Qur'ân dengan teori-teori tasawuf yang mereka anut. Tafsir

---

<sup>90</sup> Manna' al-Qaththan, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân* (t.tp: al-Ashr al-Hadits, 1973), h. 356.

<sup>91</sup> Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fî 'Ulum al-Qur'an*, juz. II (Mesir: Mathba'ah al-Babi al-Halabi, t. th), h. 11.

<sup>92</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz. III (Kairo: Dar al-Kutub alHaditsah, 1962), h. 7.

<sup>93</sup> Muhammad Ali al-Sabuni, *al-Tibyan fî 'Ulum al-Qur'an*, h. 171.

sufi *nazhari* diduga memaksakan diri untuk memahami dan menerangkan Al-Qur'ân dengan penjelasan yang berbeda dari makna zahir ayat.

Dengan demikian, tafsir sufistik ini adalah suatu upaya dalam menafsirkan Al-Qur'ân yang didominasi paham sufi yang dianut oleh mufassirnya, karena tasawuf telah menjadi minat dasar bagi mufassirnya, untuk legitimasi atas pendapatnya tentang paham tasawuf. Kemudian dalam perkembangannya muncul dua model tafsir sufi yakni tafsir sufi *nazhari* dan tafsir sufi *isyâri* yang masing-masing memiliki ciri khas tersendiri sebagaimana telah diuraikan di atas.

### C. Sejarah dan Perkembangan Tafsir Sufi

Salah satu di antara corak tafsir yang dikenal dalam penafsiran Al-Qur'ân adalah tafsir bercorak sufistik, kemudian melahirkan ajaran tasawuf atau kerohanian yang menekankan kepada kesucian dan kesempurnaan jiwa, hati (qalb) dan moralitas dengan konsep *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli* menuju manusia paripurna (insan kamil).<sup>94</sup>

Sebagaimana halnya ilmu pengetahuan lainnya, ilmu tafsir pun terus mengalami pertumbuhan dan perkembangan, mulai dari masa Nabi Muhammad saw., sampai sekarang. Pada masa Nabi, pemegang otoritas penafsiran Al-Qur'ân adalah Nabi sendiri, segala persoalan yang muncul selalu dihadapkan kepada beliau dan diselesaikan pada saat itu. Setelah beliau wafat, otoritas itu beralih kepada sahabat,

---

<sup>94</sup> Mustafa Zahri, *Ilmu Tasawuf: Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), h. 64-65.

tâbi'in, kemudian tâbi' al-tâbi'in dan generasi sesudahnya yang memenuhi prasyarat sebagai mufassir.<sup>95</sup>

Seiring dengan itu, perkembangan sufisme dalam dunia Islam dengan praktek-praktek zuhud (asketisme) yang dilakukan oleh generasi awal Islam akibat adanya konflik kepentingan politis dan kecenderungan materi, terus berlanjut dan berkembang yang kemudian praktek-praktek tersebut diteorisasikan dan dicarikan dasar dalam Islam atau Al-Qur'ân melalui tafsir, sehingga muncullah seperti teori *al-khauf*, *al-mahabbah*, *al-ma'rifah*, *al-Hulûl* dan *wahdatu al-wujûd*.<sup>96</sup> Menurut Abdul Mustaqim dalam bukunya "*Madzâhib al-Tafsîr*" dijelaskan bahwa berkembangnya sufisme dalam dunia Islam di tandai dengan praktik-praktik asketisme dan eskapisme yang dilakukan oleh generasi awal Islam semenjak munculnya konflik politis sepeninggal Nabi.<sup>97</sup>

Menurut catatan sejarah, Huzaifah bin al-Yamani pertama-tama mendirikan madrasah tasawuf, tetapi pada masa itu belumlah terkenal dengan nama tasawuf. Imam sufi yang pertama dikenal dalam sejarah Islam yaitu Hasan al-Basri seorang ulama besar tabi'in, murid pertama Huzaifah bin al-Yamani dan adalah keluaran dari madrasah yang pernah didirikannya.<sup>98</sup>

Dengan demikian, tasawuf berkembang dimulai dari madrasah Huzaifah bin al-Yamani di Madinah, kemudian diteruskan madrasah Al-Hasan al-Basri di Basrah dan

---

<sup>95</sup> Atang Abdul Hakim, *Metodologi Studi Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, h. 78.

<sup>96</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta : 2008), h. 195

<sup>97</sup> Abdul al-Mustaqim, *Mazâhib al-Tafsîr; Peta Metodologi Penafsiran Al-quran Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), h. 84.

<sup>98</sup> Mustafa Zahri, *Ilmu Tasawuf: Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu, 1983, h. 15.

seterusnya oleh Sa'ad bin al-Mussayib salah seorang ulama besar tabi'in. Sejak itulah pelajaran ilmu tasawuf telah mendapat kedudukan dalam Islam sepanjang masa.

Pada abad pertama Hijriah, tasawuf belum dikenal sebagai sebuah disiplin ilmu yang mandiri, maka abad ketiga Hijriah dapat diklaim sebagai awal dari adanya kesadaran untuk merumuskan epistema tasawuf Islam sebagai bagian dari upaya identifikasi tasawuf Islam dengan perilaku keagamaan yang senada. Klaim ini dikuatkan oleh fakta sejarah yang menyatakan bahwa dalam masa ini muncul nama-nama besar yang mulai bergerak untuk menulis tentang tasawuf semisal al-Muhasib (243 H.), al-Kharraz (277 H.), al-Hakim al-Turmudzi (285 H) dan al-Junaid (297 H), (al-Taftazani).<sup>99</sup>

Upaya perumusan epistema ini menjadikan tasawuf tidak lagi identik sebagai pengejawantahan sikap keberagamaan, namun beralih menjadi sebuah disiplin ilmu yang memuat sebagian teori dengan terma-terma sufistik, sehingga pada abad ketiga Hijriah, tasawuf berbenturan dengan nilai-nilai normatif, selaras dengan diskursus keagamaan yang lain seperti tafsir. Dari sinilah awal penafsiran yang bercorak sufistik, karena para sufi mulai mengambil bagian dalam mengkaji dan menafsirkan Al-Qur'ân. Dalam sejarah penafsiran sufistik Al-Qur'ân, Ruslan membagi lima periodisasi penafsiran Al-Qur'ân yang bernuansa sufistik.<sup>100</sup> Demikianlah sejarah singkat tentang

---

<sup>99</sup> Muhammad Mauhiburrahman, *Epistemologi Tasawuf Islam, Studi Analisa Kritis Atas Madkhal ila al-Tasawuf al-Islami*, Makalah dipresentasikan dalam acara bedah buku Misykati Center, Cairo 30 Maret 2006.

<sup>100</sup> Ruslan, *Konsep Spiritualitas Ibn 'Arabi dalam tafsir Ibn 'Arabi*, Disertasi (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2007, h. 83-90).



proses timbulnya tafsir sufi *al-isyârî* yang melewati perjalanan panjang dalam dunia Islam. Kaum sufi ini melakukan pengkajian terhadap Al-Qur'ân lebih pada aspek makna batin dari ayat-ayat Al-Qur'ân untuk dijadikan dasar ajaran.

Tradisi penafsiran Al-Qur'ân yang dilakukan oleh para ulama mutaqqaddimin bukan saja dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan para mufassir, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, sebagai perspektif pemikiran dan juga termasuk pengalaman, termasuk kondisi sosial politik yang mewarnai kultur kehidupan mufassir tersebut.<sup>101</sup> Tafsir sebagai sebuah penjelasan tentang arti atau maksud firman Allah sesuai dengan kemampuan mufassir itu sendiri merupakan suatu hasil ijtihad yang bersifat subyektif dan semuanya bersifat relatif, tidak ada suatu tafsir lebih valid dari tafsir yang lain, karena masing-masing tafsir mempunyai karakteristik tersendiri. Adanya corak-corak penafsiran yang beragam adalah sebagai bukti akan kebebasan penafsiran Al-Qur'ân. Corak-corak tafsir yang dikenal selama ini adalah corak bahasa, corak filsafat dan teologi, corak penafsiran ilmiah, corak fikih, corak tasawuf, corak sastra budaya dan kemasyarakatan.<sup>102</sup>

Corak penafsiran Sufistik lahir dari kalangan tokoh-tokoh tasawuf yang mencurahkan waktu untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami Al-Qur'ân dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf. Mereka menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'ân dengan tidak mengikuti cara-cara penakwilan, dan memberikan

---

<sup>101</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 77

<sup>102</sup> Ibid., h. 72

penjelasan yang menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syar'i.<sup>103</sup>

#### **D. Corak dan Karakteristik Tafsir Sufi**

Muhammad Husein al-Dzahabi menjelaskan bahwa secara garis besar, ada dua kategori atau kelompok penafsiran yang mempunyai pengaruh kuat dalam model penafsiran sufistik, yaitu tafsir sufi *nazhari* (teoretis) dan tafsir sufi *isyâri* ('amali). Tasawuf *nazhari* yakni ajaran tasawuf yang mengembangkan pemikiran dan analisis rasional, sedangkan tasawuf 'amali yakni mengembangkan sikap hidup sederhana, zuhud, dan memusatkan perhatian untuk beribadah kepada Allah swt.<sup>104</sup>

Al-Qur'ân tidak henti-hentinya menjadi objek kajian tafsir (interpretasi) karena ia diyakini sebagai kitab suci yang akan memberi petunjuk yakni hudan, bayyinah, dan furqan. Muhammad Arkon misalnya, seorang pemikir al-Jazair kontemporer, menulis bahwa Al-Qur'ân memberikan kemungkinan arti yang tak terbatas, senantiasa terbuka untuk penafsiran baru (reinterpretasi), tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal. Kaum sufi misalnya, memiliki cara pandang yang khas dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'ân. Dalam khazanah penafsiran perspektif sufi, akan ditemukan sejumlah penjelajahan, pengembaraan, serta pergulatan kejiwaan yang amat dalam, sehingga dalam tafsir sufi akan banyak bergulat dengan dimensi esoterik yang tersembunyi di balik makna harfiyah ayat. Aktivitas penafsiran kaum sufi pada

---

<sup>103</sup> Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, cet. I (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 55.

<sup>104</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Wahbah, 2003), h. 251.

dasarnya adalah pencarian isyarat-isyarat yang tersimpan di balik teks suci Al-Qur'ân. Karena itulah tafsir sufi juga sering disebut dengan tafsir *isyârî*.

Secara umum, dapat dipahami bahwa ciri khas tafsir sufi dalam mendekati Al-Qur'ân adalah pada sisi penggunaan intuisi atau 'irfan. Dalam konteks pemikiran kaum sufi, intuisi memiliki makna yang lebih dalam, karena berada dalam ranah spiritual-ketuhanan. Intuisi kaum sufi bukan sekedar bisikan atau gerak hati yang murni bersifat manusiawi, namun di sana terdapat pancaran Ilahiyah yang hadir melalui penyingkapan (*mukasyafah*).<sup>105</sup> Model inilah yang membawa dampak dalam penafsiran Al-Qur'ân yang melahirkan dua model penafsiran sufistik yang dikenal dengan tafsir sufi *al-isyârî* dan tafsir sufi *nazhârî*.

### 1. Tafsir Sufi *al-isyârî*

Tafsir sufi *al-isyârî* adalah penafsiran ayat-ayat Al-Qur'ân yang berbeda dari makna zahir ayat-ayat, karena isyarat-isyarat yang sangat rahasia yang hanya diketahui oleh seorang sufi dalam menemukan rahasia-rahasia Al-Qur'ân. Dasar penafsiran dari tafsir sufi *al-isyârî* adalah bahwa Al-Qur'ân mencakup apa yang zhahir dan batin, makna zhahir dari Al-Qur'ân adalah teks ayatnya, sedangkan makna bathinnya adalah makna isyarat di balik makna zhahir.<sup>106</sup>

Tafsir sufi *isyârî* adalah corak penafsiran ayat-ayat Al-Qur'ân dengan *mainstream* penakwilan ayat-ayat terhadap makna yang tidak kelihatan secara

---

<sup>105</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 72.

<sup>106</sup> Mahmud Basyuni Faudah, *al-Tafsir wa Manahijuhu fi daui al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 249-250.

transparan karena adanya isyarat yang tersembunyi dibalik ayat. Yang menjadi asumsi dasar mereka dengan menggunakan tafsir *isyârî* adalah Al-Qur'ân mencakup yang lahir dan batin. Makna lahirnya adalah teks ayat, sedangkan makna batinnya adalah makna isyarat yang ada dibalik makna teks tersebut.<sup>107</sup>

Corak tafsir sufi isyari tidak dapat begitu saja diterima, tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang tidak boleh ditinggalkan oleh mufassir. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:

- a) Penafsiran *isyârî* tidak boleh menafikan apa yang dimaksudkan makna lahir.
- b) Harus ada nash lain yang menguatkannya.
- c) Tidak bertentangan dengan syara' dan akal.
- d) Harus diawali dengan penafsiran terhadap makna lahir dan memungkinkan adanya makna yang tersembunyi dibalik teks.<sup>108</sup>

## 2. Tafsir Sufi *Nazhari*

Tafsir sufi *nazhari* adalah tafsir yang dibangun untuk mempromosikan dan memperkuat teori-teori mistik dengan menggeser tujuan Al-Qur'ân kepada tujuan target mistis mufassir. Al-Dzahabi mengatakan bahwa tafsir sufi *nazhari* dalam prakteknya adalah penjelasan Al-Qur'ân yang tidak memperhatikan segi bahasa serta apa yang dimaksudkan oleh syara'. Ulama yang dianggap kompeten dalam

---

<sup>107</sup> Khalid 'Abd al-Rahman al-Akh, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), h. 205

<sup>108</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz. II, (Kairo: Wahbah, 2003), h. 408-409

tafsir *nazhari* adalah Muhyi al-din Ibnu ‘Arabi, seorang sufi yang dikenal dengan paham *Wahdatu al-wujûd*. Penafsirannya selalu dipengaruhi oleh paham *Wahdatu al-wujûd* yang merupakan teori atau paham terpenting dalam tasawufnya dan seolah-olah penafsirannya dijadikan legitimasi atas pahamnya.<sup>109</sup>

Tafsir sufi *nazhari* yaitu perspektif penafsiran Al-Qur’ân yang berdasarkan pandangan-pandangan teori filsafat yang dibangun atas dasar premis-premis minor pendekatan ilmiah dalam upaya menelusuri makna-makna Al-Qur’ân yang didasarkan pada data-data yang nilai kebenarannya bersifat subyektif dan relatif. Sedangkan makna yang diungkap adalah makna *esoteris* ayat (bathin Al-Qur’ân)

Ciri dari tafsir *nazhari* yaitu; *pertama*, penafsiran ayat Al-Qur’ân dalam tafsir *nazhari* sangat dipenuhi oleh filsafat. *Kedua*, hal-hal yang gaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata atau tampak atau dengan perkataan lain yang mengkiaskan gaib ke yang nyata. *Ketiga*, terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah nahwu dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh jiwa sang penafsir.

Corak tafsir sufi yang mempunyai karakteristik khusus, berorientasi pada pendekatan diri kepada Allah swt. dan pemahaman wujud Tuhan atau bahkan penyatuan diri dengan-Nya. Hal ini tidak lepas dari epistemologi yang dipakai, yaitu epistemologi ‘irfani yang dalam cara kerja epistemologi ini adalah adanya konsep zhahir dan batin. Mereka melihat Al-Qur’ân sebagai makhluk yang punya

---

<sup>109</sup> Mahmud Basyuni Faudah, *al-Tafsir wa Manahijuhu fi daui al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 249-250.

dimensi zhahir dan batin, zhahir dari Al-Qur'ân adalah teks Al-Qur'ân sendiri, sedangkan yang batin adalah apa yang ada di balik teks.

Tafsir *al-isyâri* maupun *al-nazhari* merupakan produk ahli tafsir yang menggolongkan diri sebagai ahli tasawuf. Sebab itulah kedua corak penafsiran ini memiliki nilai similaritas, karena keduanya mengungkapkan makna al-Qur'ân yang tersirat. Hanya saja tafsir *al-nazhari* mengarahkan penelusurannya pada makna yang tersirat saja dengan mengabaikan makna yang tersurat. Sedangkan tafsir *al-isyâri*, corak pemikirannya didahului dengan pendekatan spiritual (riyadhah ruhiyah) yang dilakukan oleh seorang mufassir sehingga sampai pada tingkatan yang mampu mengungkapkan makna yang tersirat dalam ayat Al-Qur'ân. Dengan isyarat-isyarat yang dipahami dengan imajinasinya sehingga tampak korelasi antara makna yang tersurat (eksoteris) dan yang tersirat (esoteris) dari ayat yang ditafsirkan.<sup>110</sup>

Dengan demikian, tafsir sufi *nazhari* adalah penafsiran Al-Qur'ân yang tidak memperhatikan aspek bahasa serta apa yang dimaksudkan oleh syari'at. Sedangkan tafsir sufi *al-isyâri* adalah pentakwilan ayat-ayat Al-Qur'ân yang berbeda dengan makna zhahirnya sesuai dengan petunjuk khusus yang diterima para tokoh sufisme, akan tetapi di antara kedua makna tersebut dapat dikompromikan.

---

<sup>110</sup> Wahib, *Perspektif Tafsir Sufi Isyari: Studi Atas Pemikiran al-Alusy dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani* (Yogyakarta: PPs IAIN Suka, 1997), 50-51

### E. Pendapat Para Ahli Tafsir Tentang Tafsir Sufi

Para ulama berbeda pendapat tentang hukum tafsir sufi, sebagian ada yang memperbolehkan dengan syarat yang sangat ketat, dan sebagian ulama melarangnya dengan tegas. Ibnu Abbas berkata:

*“Sesungguhnya Al-Qur’ân itu mengandung banyak ancaman dan janji, meliputi yang zahir dan batin. Tidak pernah terkuras keajaibannya, dan tak terjangkau puncaknya. Barang siapa yang memasukinya dengan hati-hati akan selamat, dan barang siapa yang ceroboh, akan jatuh dan tersesat. Ia memuat beberapa khabar dan perumpamaan, tentang halal dan haram, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabih, zhahir dan batin. Zhahirnya adalah bacaan, sedang batinnya adalah takwil.”<sup>111</sup>*

Sebagaimana halnya kelompok-kelompok lain dalam Islam, kaum sufi juga banyak melakukan pengkajian Al-Qur’ân dan memiliki sejumlah kitab tafsir yang didasarkan pada pemikiran-pemikiran para tokoh sufi dan menggunakan uraian yang berciri khas tasawuf yang penuh nuansa simbolisme dan filsafat.<sup>112</sup>

Penafsiran Al-Qur’ân dengan isyarat-isyarat batiniyah oleh kaum sufi ini, memunculkan kontroversi di kalangan ahli *‘ulûm al-tafsîr* sebagaimana kontroversi seputar tasawuf itu sendiri. Sebagian kalangan menerimanya dengan syarat-syarat ketat, dan sebagian lagi menolaknya mentah-mentah dan tidak menganggapnya sebagai tafsir, bahkan ada yang berfatwa bahwa tafsir kaum sufi, seperti *“Haqâ’iq al-Tafsîr”*

---

<sup>111</sup> Jalal al-din al-Suyuti, *al-Itqan fi ulum Alquran*, Juz II, h. 185.

<sup>112</sup> Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur’an al-Karim*, terj. Hamim Ilyas, BA dan Machnun Husain, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Alquran* (Cet. IV; Jakarta: Rajawali Press, 1996), h. 92.

karya Abu ‘Abdurrahman al-Sulami (w. 412) bukanlah tafsir, dan jika ada yang meyakiniya sebagai tafsir, maka ia telah kafir.<sup>113</sup>

Ibnu Taimiyah dalam hal ini, menganggap kaum sufi yang melakukan penafsiran Al-Qur’ân sebagai orang-orang yang keliru yakni mereka menafsirkan Al-Qur’ân dengan pengertian-pengertian yang benar, namun Al-Qur’ân tidak menunjukkan hal tersebut.<sup>114</sup> Ibnu Salah bersikap tegas menolak tafsir sufistik dengan alasan bahwa tafsir sufistik hanyalah asumptif atau dzan yang berupaya membandingkan makna Al-Qur’ân. Maka siapa menganggap kitab karangan al-Sulami (*Haqâiq al-Tafsîr*) adalah kitab tafsir, sungguh ia kafir.

Al-Suyuthi menukil dari Ibnu Atha’illah dengan mengatakan bahwa tafsir yang dilakukan oleh sufi terhadap Al-Qur’ân tidaklah mengubah makna zhahir Al-Qur’ân.<sup>115</sup> Al-Tiftâzânî mendukung corak tafsir sufi. Bahkan, penerapan corak ini dapat dipadukan dengan makna zhahirnya. Al-Tiftâzânî berkata bahwa penggunaan antara makna zhahir dan batin merupakan kesempurnaan iman dan kejernihan pengetahuan.<sup>116</sup> Ibnu ‘Arabi dalam hal ini, membela penafsiran sufistik dengan mengatakan bahwa ucapan-ucapan para sufi dalam menafsirkan Al-Qur’ân adalah tafsir yang hakiki, bukanlah sekedar bandingan-bandingan makna zhâhir Al-Qur’ân.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Muhammad Abd al-Adzim al-Zarqani, *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an*, h. 66.

<sup>114</sup> Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fi Ushul at-Tafsir*, ditahqiq Adnan Zurzur (Cet. I; Kuwait: Dar al-Qur’an al-Karim, 1391 H/1971 M), h. 92-93.

<sup>115</sup> Mahmud Basyuni Faudah, *al-Tafsir wa Manahijuhu fi daui al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 253.

<sup>116</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid IV, (Kairo: Wabwah, 2003), h. 322.

<sup>117</sup> Ibid., h. 524.



Ibn ‘Arabi<sup>118</sup> dengan konsep *wahdatu al-wujûd* (560 H/638 M) mengatakan bahwa penyingkapan makna batin, tidak pernah mengubah, apalagi menyangkal perintah dan larangan syariah. Spiritualisme tasawuf harus berpedoman pada syariah. Syariah adalah timbangan (mizan) yang harus ditaati oleh siapa pun yang menginginkan keberhasilan spiritualisme tasawuf.<sup>119</sup> Dari beberapa pendapat para ahli tafsir di atas, ada yang menolak dan ada yang menerima penafsiran dengan corak isyârî, akan tetapi kebanyakan ahli tafsir membolehkan dengan corak ini. Para ahli dalam memperbolehkan penafsiran corak isyârî karena mereka memiliki alasan sehingga. Al-Dzahabî menyebutkan beberapa syarat, sehingga penafsiran ini dapat diterima. Adapun syarat-syarat sehingga penafsiran isyârî diperbolehkan penggunaannya adalah sebagai:

1. Tafsir isyârî tidak bertentangan dengan nazm Al-Qur’ân.
2. Harus ditunjang oleh ilmu bahasa Arab dan kaidah agama.
3. Harus memiliki dalil yang bersumber dari agama serta rasio. Tidak beranggapan bahwa tafsir isyârî merupakan penafsiran yang tepat dan meninggalkan penafsiran zhahirnya. Akan tetapi yang semestinya dilakukan adalah memahami makna zhahirnya terlebih dahulu, lalu masuk kepada makna batinnya. Jika ada orang yang tidak melakukan ini, berarti seakan-akan ia tiba di sebuah rumah tapi tidak melewati pintu.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad Ibn ‘Arabi Abu Bakr al-Hatimi al-Lai al-Andalusi. Lahir di Mursia Spanyol 17 Ramadhan 560 H. w. 28 Rabi’ al-Tsani 638 H.

<sup>119</sup> Willian C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge; Ibn ‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*, terj. Ahmad Nidjam, M. Sadat Ismail dan Ruslani, *Pengetahuan Spiritual Ibn ‘Arab* (Cet. I; Yogyakarta: Penerbit QALAM, 2001), h. 18.

<sup>120</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid IV, (Kairo: Wabbah, 2003), h. 326.

Peneliti menarik kesimpulan, bahwa keempat hal tersebut merupakan syarat dan ketentuan bagi mereka yang melakukan penafsiran isyârî, dan jika ada hal yang tidak terpenuhi di atas, maka akan diragukan kredibilitasnya dalam penafsiran yang dilakukan dan dapat dihukumi seperti penafsiran bâthîniyyah yang dilarang.

Dan lepas dari kontroversi yang mengiringi, tasawuf dan sufi telah berkontribusi memperkaya khazanah keilmuan Islam, seperti halnya fikih, kalam dan yang lainnya. Tasawuf telah memberikan warna khusus dalam praktik keagamaan para sufi. Dalam praktik-praktik ibadah, mereka lebih menekankan pada nilai rasa di balik semua praktik ibadah. Hal ini berimbas pada penafsiran Al-Qur'an, sehingga semakin memperkaya corak penafsiran Al-Qur'an

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul al-Mustaqim, *Madzahib al-Tafsir; Peta Metodologi Penafsiran Al-quran Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003)
- Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Abdul Mustaqim. *Dinamika sejarah tafsir al-Quran. Studi aliran-aliran dari periode klasik,mpertengahan, hingga modern kontemporer*. Yogyakarta. adab press. 2012
- Abdul Mustaqim. *Metode Penelitian Tafsir dan Al-Qur'ân*. Yogyakarta: Idea Press. 2017
- Abrar, Arsyad, *Disertasi: Epistemologi Tafsir Sufi (Studi Terhadap Tafsir Al-Sullami Dan Al-Qushayri*, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2015
- Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn Manzur al-Ifriqi al-Misri, *Lisan al-Arab*, Jilid V. Misr: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1967.
- Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya , *Mu’jam Maqayis al-Lugah*, jilid V (Dar al-Fikr: 1979)
- Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta : 2008.
- Ah. Fawaid, *Paradigma Sufistik Tafsir Al-Qur’ân Bediuzzaman Said Nursi dan Fathullah Gulen* Suhuf, Vol. 8, No. 1 Juni 2015.
- Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur,2009)

Ahmad Shurbasi, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: Kalam Mulia, Cet. I, 1999)

Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*.

Ali Hasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Arkoun (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994)

Ali Muhammad Al-Salabi, *Al-Daulah al-Usmaniyyah: 'Awamil al-Nuhud wa Asbab al-suqut*, terj. Samson Rahmat, bangkit dan runtuhnya khilafah utsmaniyah (Cet. V; Jakarata Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2014)

Al-Qurthubi. *Al-Jami' lil Ahkam al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyyah

Al-Suyuthi dan al-Mahalli, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim: Tafsir al-Jalalain*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998

Alwi Syihab. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi, Akar Tasawuf Di Indonesia*. Depok. Pustaka Iman. 2009

Al-Zarqani, *manahil al-'irfan fii Ulum al-Qur'an* (Cet: III, al-Qahirah, Darussalam, 2010), hal.384

Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metode Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990)

Asep Nurdin, *Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran al-Qur'an Ulama Sufi*, Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadis, Vol. 3, No. 2, Januari 2003

As-Sarraj, Abu N. (2009), *al-Luma': Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf* (terj), Surabaya: Risalah Gusti

Atang Abdul Hakim, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000)

Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013)

Badiuzzaman Nursi, *al-Malahiq: Kulliyat Rasail an-Nur*, Jilid 7, Terj Ihsan Qasim al-Salihi (Istanbul: Dar Suzler li'l Nashr, 1995)

Badiuzzaman Nursi, *al-Shua'at: Kulliyat Rasail al-Nur*, Jilid 4, terj. Ihsan Qasim al-Salihi (Cairo: Shirka Suzler li'l Nashr, 1993)

Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimât: Kulliyât Rasâil al-Nûr*, terj Ihsan Qasim al-Salihi. Istanbul: Dar Suzler lil-Nashr, Jilid I, 1998.

Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at: Kulliyât Rasâil al-Nûr* (Turki: Sozler Publications: 1993M) Terjemahan Fauzy Bahreisy, Joko Prayitno, *Al-Lama'at: Membumikan Inspirasi Ilahi*, Banten: 2014

Badiuzzaman Said Nursi, *al-Maktubat: Kulliyat Rasail al-Nur*, Terj. Ihsan Qasim al-Salihi (Cairo: Shirka Suzler li'l-Nashar, 1992)

Badiuzzaman Said Nursi, *al-Shua'at: Kulliyât Rasâil al-Nûr*, Jilid 4, terj. Ihsan Qasim al-Salihi. Cairo: Shirka Suzler li'l Nashr, 1993

Badiuzzaman Said Nursi, *Dunia Membaca Risalah Nur*. diakses dari <http://dokumen.tips/documents/dunia-membaca-risalah-nur-final-terakhir.html>

Badiuzzaman Said Nursi, *Isyârat I'jaz fî Mazhân al-Îjaz: Kulliyât Rasâil al-Nûr* Cet. IV; Cairo: Sozler Publication, 2004.

Badiuzzaman Said Nursi, *Jendela Tauhid*, Terj. Fauzi Faisal Bahreisy, (Jakarta: Anatolia, 2012)

Badiuzzaman Said Nursi, *Kumpulan Mukjizat Nabi Muhammad SAW*. Tangerang Selatan: Risalah Nur Press, 2014.

Badiuzzaman Said Nursi, *Menjawab Yang Tak Terjawab Menjelaskan Yang Tak Terjelaskan*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2003), h. VII.

Badiuzzaman Said Nursi, *Sirah Dzatiyyah: Kulliyât Rasâil al-Nûr*, terj Ihsan Qasim al-Salihi. Istambul: Dar Suzler lil-Nashr, Jilid I, 1998.

Badiuzzaman Said Nursi. *Mursyid Ahl al-Qur'an ila Haqiq al-Iman*. Cet. IV; Kairo: Syirkah Suzler Li al-Nasyr, 2004.

Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004)

Dr. Abdul Ghafur muhammad Musthafa Ja'far, *al-Tafsir wa Mufasssirun fii Tsaubih al-Jadid* (Mesir: Darussalam, 2007)

Fahrudin, *Tasawuf upaya tazkiyatun nafsi sebagai jalan mendekatkan diri kepada Tuhan*. Jurnal Pendidikan Agama Islam, Ta'lim Vol. 12 No. 2, 2104

Habiburrahman El-Shirazi, *Api Tauhid* (Jakarta: Republika Penerbit, 2014)

Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015)

Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Surabaya: Yayasan Latimojong, 1984

Hamka, *Tasawuf Perkembangan Dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1994.

Harun Nasution, "*Tasawuf*" dalam *Budhi Munawar Rachman (Ed.), Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina. 1995.

Hasan Hanafi, *Al-Din wa al-Tsaurah fi Misri 1952-1981*, Kairo : Maktabah Madbuli.

Hussein Bahreisy, *Ajaran-Ajaran Akhlak Imam Al-Ghazali*, Al-Ikhlash, Surabaya, 1981

Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fi Ushul at-Tafsir*, ditahqiq Adnan Zurzur. Cet. I; Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1391 H/1971 M.

Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam al-Wasith*, Jilid II (Cet. II; Istambul: Maktabah al-Islamiyah, 1972)

Ihsan Qasim Ash-Shalihi *Dalam Pengantar Buku Badiuzzaman Said Nursi, Risalah Kebangkitan: Pengumpulan Makhluk Di Padang Mahsyar*, Terj. Fauzi Faisal Bahreisy, Jakarta: Anatolia, 2011

Ihsan Qasim Ash-Shalihi, *Said Nursi Pemikir dan Sufi Besar Abad 20*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.

Jalal al-din al-Suyuti, *al-Itqan fi ulum Alquran*, Juz II.

Kadar M. Yusuf, *Studi al-Qur'an*. Cet: II, Jakarta, Teruna Grafica, 2012.

Kementrian Agama RI, *Al-Quran Al-Karim dan terjemahnya. t.c.*, Surabaya: Halim, 2013

Khalid 'Abd al-Rahman al-Akh, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986.

Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta : 2009)

M. Hasbi Al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1954.

M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al - Qur'an*. Cet. II; Ciputat: Lentera Hati, 1435 H.

M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.

M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol 1, Jakarta : Lentera Hati, 2012.

M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulumul Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013)

Mahmud Basyuni Faudah, *al-Tafsir wa Manahijuhu fi daui al-Mazahib al-Islamiyah*.

Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fii 'Ulumil Qur'an*, (Beirut; Mansyurat al-'Asr al-Hadist, 1990)

Muhamamad Chirzin, *al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1998.

Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, juz. II. Mesir: Mathba'ah al-Babi al-Halabi, t. th.

Muhammad Ali Ash-Shabuniy, *Studi Ilmu al-Qur'an*, alih Bahasa, Aminudin, Bandung: Pustaka Setia, 1999

Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013)



Muhammad Baqir as-Sadr, *Madrasah al-Qur'aniyyah*, Terj. Hidayaturakhman, (Jakarta: Risalah Masa, 1992)

Muhammad Faiz, *Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki : Peran Said Nursi pada Awal Pemerintahan Republik Al-A'raf*. Vol. XIV, No. 1, Januari-Juni 2017.

Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, terj. Hamim Ilyas, BA dan Machnun Husain, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Alquran*. Cet. IV; Jakarta: Rajawali Press, 1996.

Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, juz. III (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1962.

Muhammad Labib Syauqi, *Mengenal Risalah an-Nur Karya said Nursi dan Metodologi Penafsirannya*, Maghza, Vol 2 No. 1 Januari-Juni 2017

Muhammad Mauhiburrahman, *Epistemologi Tasawuf Islam*, Studi Analisa Kritis Atas Madkhal ila al-Tasawuf al-Islami, Makalah dipresentasikan dalam acara bedah buku Misykati Center, Cairo 30 Maret 2006.

Mundzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'an Teori dan Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2012)

Mustafa Zahri, *ilmu Tasawuf: Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: bina Ilmu, 1983.

Nashruddin baidan. *Wawasan baru ilmu tafsir*. Yogyakarta: pustaka pelajar. 2011.

- Nashruddin Baidan, *Tasawuf dan Krisis*. Semarang: Pustaka Pelajar, 2001.
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami Alquran : Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, Surabaya: Indera Medika, 2003.
- Nasution, S. (1983). *Berbagai Pendekatan dalam Proses Belajar dan Mengajar*. Jakarta: Bina Aksara
- Nuroni Soyomukti. *Pengantar Filsafat Umum*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2011.
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir & Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Ruslan, *Konsep Spiritualitas Ibn 'Arabi dalam tafsir Ibn 'Arabi*, Disertasi. Makassar: PPs UIN Alauddin, 2007.
- Said Agil Husin al-Munawar dan Masykur Hakim, *I'jaz Al-Qur'ân dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: Dina Utama Semarang (Dimas), 1994)
- Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Ciputat: PT. Ciputat Press, 2005)
- Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, terj. Yuliani Liputo, The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf (Cet. I; Bandung: Mizan Pustaka, 2010).
- Siti Aisyah Chalik, *Pendekatan lingusitik dalam Penafsiran al-Qur'an*. Cet. I; Makassar Alauddin University Press, 2014.

- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan; Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2012)
- Sukran Vahide, *Biografi Intelektual Badiuzzaman Said Nursi : Transformasi Dinasti Usmani Menjadi Republik Turki* (Jakarta: Anatolia Prenada Media Group, 2007)
- Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta : Psycology UGM, 1990.
- Taufik Abdullah. *Sejarah dan Masyarakat*. (Jakarta : Pustaka Firdaus. 1987)
- Tim Sembilan, *Tafsir Mauḍū'ī al-Muntaha*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), Jilid I
- UIN Sunan Kalijaga. *Akhlak Tasawuf*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga. 2005
- Wahib, *Perspektif Tafsir Sufi Isyari: Studi Atas Pemikiran al-Alusy dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani* (Yogyakarta: PPs IAIN SUKA, 1997).
- Wan Jaffree Wan Sulaiman, *Mujaddid Islam Bediuzzaman Said Nursi* (Kedah: Hizbi, 1987)
- Widodo, *Kamus Ilmiah Populer* (Cet. II; Yogyakarta: Absolut, 2002)
- Zaprul Khan, *Komparasi Pembaharuan Tasawuf Hamka Dan Said Nursi*, Risalah Press, Tangerang, 2015